جامعة الأزهر
كلية أصول الدين والدعوة
بطنطا

من قضايا
العقيدة الإسلامية
فى ضوء الكتاب والسنة

تأليف

دكتور/ ابراهيم عبد الله حسن الحصرى
أستاذ العقيدة والفلسفة

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد فى ذاته فلا شريك له ، الواحد فى صفاته فلا نظير له ، الواحد فى أفعاله فلا ند له القائل فى كتابه العزيز (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا . فسبحان الله رب العرش عما يصفون)

والقائل فى كتابه : (ما أتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق. ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون) .

والصلاة والسلام على رسول الله الذى ختم الله به صفوة خلقه وعلى آله وأصحابه الذين آمنوا بالله ورسله مستجيبين للفطرة النقية السليمة التى فطرهم الله عليها ، ومن نهج نهجهم واسترشد بهديهم الى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

أما بعد

فنحن نتعرض لموضوعات هذا الكتاب راجين الله عزوجل أن ينفع بها الإسلام والمسلمين .إذإنها من أجل وأشرف الموضوعات فكل علم يسمو بسمو موضوعاته ، وبالتالى فهذا العلم هو أسمى وأشرف العلوم ، لأنه يتعلق بالبحث فى مسائل العقيدة ، من حيث ما يجب وما يجوز وما يستحيل فى حق الله تعالى ، وفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام ، وفى السمعيات التى تفضل الله على المؤمنين بمعرفتها عن طريق

الرسل ، ألا وهو علم التوحيد .

وقد توخينا فى هذا الكتاب بساطة الأسلوب الذى لا يخلو عن جهد لا يتأتى إلا بتوفيق الله عز وجل معتمد بن فى كثير من الاحيان على الشواهد القرآنية ، ثم على الأدلة العلمية عند الحاجة إليها . والله عز وجل نسأل أن يهدينا سواء السبيل وأن يوفقنا للدفاع عن عقيدته ، والوقوف بحزم فى وجه أعدائه ،(الذين يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون إنه نعم المولى ونعم النصير) .

دكتور / ابراهيم عبد الله الحصرى
كلية أصول الدين والدعوة بطنطا

القسم الأول : فى الإلهيات

المبحث الأول : نشأة علم الكلام وتطوره

أسماؤه :

لقد تعددت أسماء هذا العلم .. نذكر منها مايلى :

- **علم التوحيد .**
- **علم أصول الدين .**
- **علم الفقه الأكبر .**
- **علم الكلام .**

ولكل اسم من هذه الاسماء أسبابه .

أولا : علم التوحيد

وقبل أن نذكر أسباب تسميته بعلم التوحيد لابد لنا أن نشير إلى معنى التوحيد لغة واصطلاحا .

فالتوحيد فى اللغة مصدر (وحد) تقول وحدت الله وتقول الله الواحد والتوحيد هو التفرد بالشئ، والتوحيد يراد منه حقيقة إفراد البارى سبحانه وتعالى بالعبادة واعتقاد عدم الشريك

فى الألوهية وخواصها "(١)".

وقيل إن علم التوحيد فى اللغة هو : العلم بأن الشئ واحد وأما من الناحية الاصطلاحية لهذا العلم فقد قيل إنه : (علم يبحث فيه عن إثبات العقائد الدينية المكتسبة من أدلتها اليقينية) وقيل (علم يبحث فيه عن ذات الله من حيث تقسيمها إلى : نفسية وسلبية ، معان ، ومعنوية ، ومتعلقة وغيرمتعلقة ...وعن أحوال الممكنات فى المبدأ من حيث إنها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل وعن المعاد من حيث الحشر ، وبقية السمعيات على قانون الاسلام - أي قواعده غير المصادمة للشرع -) .

وقد يقال فى حده أيضا : (إنه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير والزامها اياه بايراد الحجج ودفع الشبه) .وعرفه السعد التفتازانى فقال (هو العلم بالعقائد الدينية الناشئ عن أدلتها اليقينية) .

ويقول ابن خلدون فى مقدمته (إنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة والمنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة وسر هذه العقائد الايمانية هو التوحيد)(٢).

وأما سبب تسميته بعلم التوحيد : فلأن مسألة البحث فى وحدانية الله تعالى هى من أهم مسائله وأسمى مباحثه وذلك من باب تسمية الكل باسم الجزء ، ولما كان مبحث

---

(١)فى العقيدة الاسلامية والأخلاق ص ٩ تأليف د/ مصطفى السيد غلوش ، د/ أحمد عبده حمودة الجمل ، د/ محمد عبد التواب السيد يوسف ، د/ محمد عمر محمد حسن .

(٢) الالوهية فى الفكر الاسلامى أ.د/ عبد الله الشاذلى ص ٩.

الوحدانية من أهم مباحث هذا العلم فقد جعلوه علما على هذا العلم كله تسمية للعلم بأشهر مباحثه.

ويرى البعض أن هذه التسمية قاصرة ولا تفى بالغرض حيث يشتمل هذا العلم على مباحث كثيرة غير مبحث الوحدانية .

ونحن نرى أن هذه التسمية ليست قاصرة لما ذكرنا من أن العلم قد يسمى بأشرف مسائله وأهم مباحثه ولما كان مبحث الوحدانية من أهم وأسمى وأشرف مقاصد هذا العلم سمى به رغم دخول مباحث أخرى تحت هذا العلم مثل النبوات ، والسمعيات وغير ذلك .

ولو رجعنا الى التعريفات الاصطلاحية لعلم التوحيد والتى أشرنا اليها آنفا لرأينا تعريفا لهذا العلم يجعله شاملا للبحث عن ذات الله من حيث إنها قديمة مخالفة للحوادث وعن صفاته من حيث تقسيمها إلى نفسية وسلبية ومعان ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة ... وعن أحوال الممكنات فى المبدأ من حيث إنها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل وعن المعاد من حيث الحشر ، وبقية السمعيات على قانون الإسلام أى قواعده غير المصادمة للشرع وأما النبوات فإما أن تدخل فى أحوال الممكنات وإما فى الصفات من حيث إن الإرسال من صفات الأفعال ومن ثم فقد اتضح من هذا التعريف أن التسمية بعلم التوحيد تشتمل على المباحث الرئيسية لهذا العلم وهى : الالهيات النبوات ، والسمعيات ، لكنه سمى بذلك تسمية للعلم بأهم وأسمى مباحثه كما ذكرنا من قبل .

وأما سبب تسميته بعلم أصول الدين فلأن مباحثه هى العقائد الايمانية التى هى أصل لغيرها من الأحكام الشرعية ، فهذا العلم أصل لعلوم الدين وما سواه فرع ، إذ إن هذا العلم يبحث فى الأصول التى هى معرفة البارى عز وجل بوحدانيته وصفاته ، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم ، ومعرفة اليوم الآخر وما فيه من أمور غيبية .

ومن هنا أيضا سمى بعلم الفقه الأكبر فى مقابلة العلم الباحث فى الأحكام الفرعية المسمى بالفقه .

وأما تسميته بعلم الكلام فله عدة تعليلات : فقد قيل إنه سمى بذلك لأن الباحثين الأوائل فى هذا العلم ، كانوا يترجمون لمسائله بقولهم : الكلام فى القدرة ، الكلام فى العلم وهكذا فى كل مسألة من مسائله ، أو لأنه يكسب قدرة على الكلام فى أمور الدين ، وإلزام الخصوم والمعاندين ، وهذا كالمنطق للفلسفة ، إذ إن هذا العلم فى الحجة والبرهان على العقيدة أشبه شئ بالمنطق فى الاستدلال.

وقيل إنه سمى بعلم الكلام لأن مسائله ، إنما تتحقق بالمباحثات وإدارة الكلام من الجانبين ، بخلاف غيره من العلوم ، فإنه قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ، وقيل : إنه سمى بذلك لأنه أكثر من غيره من العلوم نزاعا وخلافا ، فهو يفتقر إلى الكلام من غيره ، للرد على المخالفين ، وقيل إنه سمى بذلك لأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه ، كما يقال للأقوى من الكلام هذا هو الكلام .

وقيل : إنه سمى بذلك لابتنائه على الأدلة العقلية القطعية وقيل : إنه سمى بالكلام المشتق من الكلم وهو «الجرح» إذ إنه من أشد العلوم تأثيرا فى القلب وتغلغلا فيه .

وقيل إنه سمى بعلم الكلام من باب تسمية الكل باسم الجزء وهى صفة الكلام لأن أهم مسألة دار حولها الجدل والخلاف والنزاع بين المتكلمين هى مسألة كلام الله تعالى . هل هو قديم أو حادث ؟ ثم نشأ ذلك الخلاف حول القرآن أهو مخلوق أو غير مخلوق ؟[1]

---

(١) راجع : سعد الدين التفتازانى . شرح العقائد النسفية ص٧ -٨ وشرح السنوسية الكبرى ص ٩٦ وما بعدها .

موضوع علم الكلام

يمكن للقارئ أن يلم بموضوع علم الكلام من خلال التعريفات الاصطلاحية المتعددة لهذا العلم والتى سبق ذكرها ، وهو البحث فى المسائل الرئيسية الثلاث لهذا العلم وهى البحث فى ذات الله تعالى من حيث ما يجب وما يجوز وما يستحيل فى حقها ، والبحث فى النبوات من حيث ما يجب وما يجوز وما يستحيل فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام ، والبحث فى السمعيات .

وهنا يمثل أحد اتجاهين فى تحديد موضوع علم الكلام ، ومن أصحاب هذا الاتجاه البيجورى حيث يقول « وموضوعه ذات الله تعالى من حيث ما يجب له ، وما يستحيل ، وما يجوز ، وذات الرسل كذلك ، والممكن من حيث أن يتوصل به الى وجود صانعه ، والسمعيات من حيث اعتقادها »[1].

ومن هذا القبيل ما ذهب اليه بعض العلماء من أن موضوع علم الكلام هو :

العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أ ن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد [2].

وأما الاتجاه الآخر فإن أصحابه يجعلون موضوع هذا العلم غير محصور فى العقائد وكل ما يوصل اليها فما يوصل اليها لازم لها لاينفك عنها ولذا فإن صاحب المواقف يقول عن موضوع العقيدة مايلى :

المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا .

---

(١) تحفة المريد . على جوهرة التوحيد ص ١٣.

(٢) العقيدة الاسلامية والاخلاق د/ محى الدين الصافى ، د/ محمد ربيع جوهرى ص ٨.

ويعلل ذلك بقوله : لأن مسائل هذا العلم إما عقائد دينية كإثبات القدم والوحدة للصانع ، وإثبات الحدوث ، وصحة الاعادة للأجسام وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كترتيب الأجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء ، وكانتفاء الحال ، وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليهما فى اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة فى ذاته »[1].

فضله

مما سبق يتضح فضل هذا العلم على سائر العلوم .حيث إن موضوعاته هى من أسمى وأجل وأشرف الموضوعات ، فما من شك أن ما يدور البحث فيه حول الذات الالهية وحول رسل الله الذين هم صفوة الله فى خلقه ، وحول السمعيات التى هى غيبيات لايمكن أن يحيط بها العقل البشرى الا بنعمة الله تعالى علينا بارسال الرسل للأخذ بيد العقل البشرى للوصول إلى هذه الغيبيات ، ومن ثم تبرز عظمة هذا العلم إذ العلوم تسمو بسمو موضوعاتها .

الأدوار الرئيسية لنشأة علم التوحيد

لقد تقلب علم التوحيد فى ثلاثة أدوار رئيسية يمكن أن نجملها فيما يأتى :

الدور الأول :

ويبدأ هذا الدور ببزوغ فجر النبوة حتى مقتل على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه .

وقبل أن نخوض فى غمار الحديث عن هذا الدور يمكن أن نشير إشارة عابرة إلى الفرق بين التوحيد كعقيدة وبين علم التوحيد كعلم له شكله المستقل وبالصورة التى هو عليها بين أيدينا الآن.

---

(١) المواقف جـ ١ ص ٤

فالتوحيد هو العقيدة الإسلامية أى : هو « الإسلام » الذى جاء به « الوحى » المنزل على سيدنا محمد ﷺ حتى لقد صار من المعلوم : أن التوحيد (جوهر) رسالة الإسلام ، ولا يخفى علينا أن الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه ظل طوال العهد المكى يعطى مسألة التوحيد ودعائمها كل عنايته ومن خلال مصدر واحد هو القرآن الكريم .

ومن ثم يتضح لنا أن التوحيد كعقيدة ظهر مع بداية الوحى المنزل على خاتم الأنبياء - ويرشد الى الدلالة على ذات الله الواحدة - ويرشد إلى هدم ما يضاد هذا التوحيد من : تعدد وشرك ووثنية ، تمثلت فى الأصنام والأوثان .

فالتوحيد بذلك هو : الحق الثابت الذى جاء به محمد ﷺ ليهدم ما يضاده من الباطن الذى من طبيعته الفناء.[1] وهذا التوحيد : يمثل أخص خصائص التبليغ فى نبوة محمد ﷺ ويبدو هذا من حرص القرآن الكريم على نشر التوحيد ، وتثبيت القلوب حوله فيأمر القرآن الكريم الرسول أن يقول : « قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد . ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد » .

فالتوحيد بذلك منهج إلهى . ولا دخل للبشر فيه ، إنما طريقه الوحى ونص ثبوته القرآن الكريم . المبلغ له الداعى اليه ، رسول الله ﷺ ، وبهذا المعنى يكون التوحيد أمرا ضروريا لعقيدة كل مسلم، فلا يمكن أن تستقيم عقيدة المسلم إلا بالتوحيد .

مما سبق يتبين أن التوحيد بهذا المعنى الذى أشرنا اليه هو غير علم التوحيد الذى نحن بصدده .

---

(١) فى العقيدة الاسلامية والاخلاق تأليف د/ مصطفى السيد غلوش ، د/ أحمد عبده حموده الجمل ، محمد عبد التواب السيد يوسف ، د/ محمد عمر محمد حسن .

وعليه : فالتوحيد جاء به رسول الله ﷺ . أما علم التوحيد فلم يكن على عهد الرسول ﷺ بالصورة التى هو عليها بين أيدينا الآن .

وهكذا يتبين أن هناك فرق بين التوحيد وعلم التوحيد فهما إذن إطلاقان :

(١) ما جاء به الإسلام وقرره القرآن الكريم والسنة .

وهذا هو الإطلاق الأول

وعليه : فإن هذا الاطلاق الشرعى ليس ناشئا أو دخيلا على الاسلام ، فلم يستحدث فى المحيط الإسلامى منذ عصر الرسول ﷺ ، وقد عبرنا عنه بالتوحيد من قبل .

(٢) أما الإطلاق الثانى : فإنه العلم المدون فى الكتب ويقتدر معه على اثبات العقائد الدينية ، ودفع الشبه ، ورد المبتدعة ، .... الخ ..

و هذ هو الإطلاق الإصطلاحى لعلم الكلام ، ولم يكن موجودا فى عصر الرسول ﷺ ، ولا فى عصر الصحابة رضوان الله عليهم.. وهكذا يظهر لنا أن التوحيد كعقيدة قد ظهر مع ظهور الاسلام بل هو الأساس الذى بعث سيدنا رسول الله ﷺ لإحيائه وترسيخه فى أذهان الناس . أما علم التوحيد أو علم الكلام بالصورة التى بين أيدينا فلم ينشأ فى عهد رسول الله ﷺ ، ويرجع السبب فى ذلك إلى عدم حاجة المسلمين إلى مثل هذا العلم فى ذلك الوقت [1].

إذ لم يكن منهجهم حينئذ هو التدليل العقلى ، أو المنطقى الذى يحتاج المستدل به إلى مقدمات ونتائج بل كان المنهج هو :

---

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده

الإعتماد على اصول الوحى ومناهجه الواضحة التى تمثلت فى القران الكريم والسنة النوية الشريفة
فقد كانوا يرجعون إذا عنت لهم مسألة على الفور إلى رسول الله ﷺ الذى يعيش بين ظهرانيهم .
فيبادر ﷺ وسلم بحلها عن طريق الوحى المنزل عليه ﷺ ، وهكذا فلم يأخذ علم التوحيد شكله المستقل كعلم من العلوم فى عهد النبوة وفى عهد الصحابة حتى مقتل الامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه .إلا أنه بالرغم مما سبق ذكره لايمكن أن يغيب عنا أنه منذأن بزغت شمس النبوة فى مكة كانت تظهر على الساحة الإسلامية بين الحين والآخر بعض المسائل خاصة ما يتعلق بمسائل الذات الإلهية الواحدة بصفاتها وأسمائها والقضاء والقدر والوعد والوعيد والنبوة والبعث .
كما يمكننا أن نعتبرقول ذى الخويصرة التميمى للنبى ﷺ : اعدل فإنك لم تعدل ، فرد عليه الرسول صلوات الله وسلامه عليه بقوله :(إن لم أعدل فمن يعدل) فعادا للعين وقال : (هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى) وعند هذا قال رسول الله ﷺ (سيخرج من ضئضئى هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية) يمكن أن نعتبر هذا اللجاج خروجاً على الامام بحكم الهوى ، وتحسينا للعقل على النص ، واستكبارا وعنادا كما يعتبر قول جماعة من المنافقين يوم أحد (هل لنا منَ الأمر من شئ [1] وقولهم (لو كان لنا من الامر شئ ما قتلناها هنا) [2] وقولهم (لوكانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) [3] تصريحا واضحا بالقدر.وأيضا فإن إدعاء البعض

---

(١) سورة آل عمران آية : ١٥٤
(٢)سورة آل عمران آية ١٥٤
(٣)سورة آل عمران آية :١٥٦

بقوله (لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ)[١] وقوله (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه)[٢] تصريح آخر بالجبر [٣] وقد تجادل قوم فى ذات الله فنزل قوله سبحانه (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال)[٤] ، كل هذه المسائل هى من صميم علم الكلام ولكن الرسول ومن بعده من الصحابة حتى مقتل على كانوا يعالجون هذه المسائل معالجة دينية صرفة الحكم فيها للنص ، والفيصل هو الوحى ، والتزم الناس اشارات القرآن ونصوصه .[٥] (يعتقدون بالتنزيه ، ويفوضون فيما يوهم التشبيه، ولا يذهبون وراء ما يفهم من ظاهر اللفظ)[٦] وفى الوقت الذى كان المسلمون يلجأون فيه إلى الوحى لحل المسائل المثارة، كان هناك اتفاق وتحالف بين المشركين وأهل الكتاب لمعاندة الرسول صلى الله عليه وسلم بإثارة الجدل وهاهى حادثة توضح ذلك : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) فبلغ ذلك عبد الله ابن الزبعرى فقال : [٧] سلوا محمد أكل ما يعبد من دون الله فى جهنم مع من عبده ؟ فى السؤال سمة استعمال المقدمات والنتائج .. فنحن نعبد الملائكة واليهود تعبد عزيرا ، والنصارى تعبد عيسى بن مريم .. فظن المشركون أنه احتج وخاصم ، فقال رسول الله صلى الله علية وسلم : " كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده ... ".

---

(١)سورة النحل آية : ٣٥

(٢)سورة يس آية : ٣٧

(٣)الشهرستانى : الملل والنحل حـ ١ص٢٨.

(٤)سورة الرعد آية : ١٣ .

(٥)الالوهية فى الفكر الاسلامى د/ عبد الله يوسف الشاذلى

(٦)رسالة التوحيد . محمد عبده ص ٩

(٧)أسلم بعد فتح مكة. سيرة ابن هشام حـ ٤ ص ٣٩

فنزل قوله تعالى (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين)[١].

ويستمر ما بين المشركين وأهل الكتاب من تحالف ضد الرسول صلى الله عليه وسلم يتخذ صورة التلمذة تارة ، والإقتباس أخرى .

فقد أخرج شيخ الإسلام الهروى - فيما ينقله عن السيوطى من كتابه ذم الكلام - عن أنس قال : (أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة رجلا من أصحابه إلى رأس من رءوس المشركين يدعوه الى الله . فقال له المشرك : هذا الاله الذى تدعو اليه ماهو ؟ من ذهب هو أم من فضة ؟ .)

وأخرج عن مجاهد قال : (جاء يهودى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يامحمد من أى شيء ربك ؟ أمن لؤلؤ هو)[٢] (وقد خاصمه المشركون فى القدر أيضا)[٣]، وهذا نوع من التشكيك صادر من طرفى كفار قريش ، وكفار أهل الكتاب كأنهما تواصيا به .

وحكى ابن هشام أن جماعة من اليهود أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله ؟[٤] وأخرج الهروى عن ابن عمر أن الشيطان ظهر فى صورة رجل تخطى رقاب الناس فى مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم وأخذ يسأل : من خلق الناس ؟ من خلق

---

(١) انظر تفسير ابن كثير حـ ٤ ص ١٣١ ، حـ ٣ ص ١٩٨ ، وقد ذكر فى ذلك عدة روايات بعدة أسانيد ، كذلك ذكره ابن هشام فى سيرته حـ ٢ ص ٣٨٢ - ٣٨٤ ، والواحدى فى اسباب النزول ص ٢٣٠ .

(٢) صون المنطق للسيوطى ص ٤٨ ، وجاء مثله فى التاج الجامع للاصول فى الحديث حـ ٤ ص ٢٠٢ .

(٣) رواه الترمذى عن أبى هريرة .

(٤) سيرة ابن هشام حـ ٢ ص ٢ ٢

الارض ؟ من خلق الله ؟"[1] ويبدو أن هذه الاسئلة كانت تطرح فعلا ويدل على ذلك ما رواه الإمام مسلم فى صحيحه فى باب الإيمان عن أبى هريرة رضى الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : " لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله ؟ ".

وقال أبو هريرة رضى الله عنه :" فبينما أنا فى المسجد إذ جاءنى ناس من الأعراب فقالوا : يا أبا هريرة هذا الله خلقنا فمن خلق الله ؟ فأخذ حصى بكفه فرماهم به ثم قال: قوموا . صدق خليلى رسول الله صلى الله عليه وسلم). وقد ذكر مسلم فى هذا المعنى عدة روايات بعدة أسانيد جاء فى إحداها قول الرسول صلى الله عليه وسلم " فمن وجد من ذلك شيئا فليقل أمنت بالله " وجاء قوله " فمن بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته".

ويشارك أهل الكتاب فى النظر العقدى بصورة أكثر تميزا فقد أورد ابن كثير فى تفسيره روايات متعددة بأسانيد عن ابن مسعود وابن عباس وأبى هريرة ذكرها كل من البخارى ومسلم وأحمد والترمذى والنسائى ، جاء فيها أن حبرا من اليهود قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: انا نجد أن الله عز وجل يجعل السماوات على اصبع . والأرضين على اصبع ، والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع فيقول أنا الملك..... فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ... ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) "[2]. ورواه البخارى بسنده فى كتاب التوحيد . كما روى فى كتاب الاعتصام بسنده عن ابن مسعود قال : كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى حرث بالمدينة

---

(١) صون المنطق للسيوطى ص ٤٨

(٢) تفسير ابن كثير حـ ٤ ص ٦٢ طبعة الحلبى

وهو يتوكأ على عسيب فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم سلوه عن الروح ، وقال بعضهم لا تسألوه لا يسمعكم ما تكرهون ، فقاموا اليه فقالوا يا أبا القاسم حدثنا عن الروح ، فقام ساعة ينظر فعرفت أنه يوحى اليه فتأخرت عنه حتى صعد الوحي ثم قال : " ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي".

وهكذا فبالرغم مما تقدم ذكره من المسائل التي أثيرت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . إلا أن هذه المسائل لا يمكن أن تأخذ شكل علم الكلام كعلم مستقل بذاته وكما هو بين أيدينا الآن .

لكنها كانت مجرد مسائل متناثرة تطفو على السطح فيبادر الرسول صلى الله عليه وسلم بالرد عليها معتمدا في ذلك على القرآن الكريم والسنة كما ذكرنا آنفا ، وظل الأمر هكذا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن استشهد الإمام على ابن أبي طالب كرم الله وجهه.

الدور الثاني :

ويبدأ هذا الدور بمقتل الإمام على بن أبي طالب كرم الله وجهه وينتهي بنهاية القرن الخامس الهجري.

وهذه المرحلة تعد أبرز المراحل لنشأة علم الكلام ، فقد انقضى عهد النبوة وعهد الخليفتين أبو بكر وعمر رضى الله عنهما . دون أن يكون لعلم الكلام استقلالا بذاته كما أشرنا من قبل حتى جاء عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه فاضطربت الأحوال الى حد ما ، ولما قتل عثمان فتحت أبواب الفتن على الجو الاسلامي ، وشعر عامة المسلمين أن الشهوات قد تلاعبت بالعقول .

وفى عصر سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه برزت الاضطرابات والفتن بصورة أوسع وأشمل ويكفى أن نذكر الحروب التى جرت فى عصره والتحكيم ومشكلة الخوارج نشأوا ، وظهور المرجئة ، ومولد الشيعة وطفو الغلاة على السطح ... إلى آخر هذه الأمور التى ظهرت فى الجو الاسلامى . "وقد كانت هناك عناصر [illegible] من الاسلام [illegible] عنه بعيدة ، فدخلوا الاسلام وهم يضمرون له الحقد ويكيدون له فحاولوا بث سمومهم فى الجو الاسلامى وبمقتل الإمام على بن أبى [illegible] مجموعة من الأحداث [illegible] كثيرا من التساؤلات وخلفت وراءها تمزقا [illegible] فى الجماعة الاسلامية .

أما الأحداث السياسية فإنها بدأت بمقتل عثمان ، ثم توالت فى حروب الجمل ، وصفين [illegible] على ، وبدا على وجه المسلمين ألوان الحيرة والدهشة وبدأوا يسألون ما حكم مرتكب الكبيرة ومن يتولى أمور المسلمين . وهل نحن مسيرون أو مخيرون ."ونتيجة لهذه الحيرة والدهشة برزت على الساحة الاسلامية فرقتا الخوارج والشيعة ، وهما أشهر الفرق التى ظهرت فى هذا العهد ، ولم تسر أحداث الفرقتين سيرا حميدا ، بل تطورت من سيىء إلى أسوأ فى فترة وجيزة جدا إلى حد يمكننا أن نقول معه إن الإعوجاج كان ديدن الفرقتين منذ البداية ، فقد ظهرت على مسرح الشيعة أفكار التنبى والتأليه والتناسخ ، وبإلقاء نظرة سريعة على فرق الشيعة وتناحرها تدرك كيف كانت الأحقاد والدسائس والنيل من الاسلام تلعب دورا هاما فى الفكر

---

(١)فى العقيدة الاسلامية والاخلاق .د/ مصطفى السيد غلوش ، د/ احمد عبده حمودة الجمل ، د/ محمد عبد التراب يوسف ، د/ محمد عمر محمد حسن ص ٢٢٢.

(٢)الالوهية فى الفكر الاسلامى أ.د / عبد الله يوسف الشاذلى.

الاسلامى يتظل برأسها من فتحات التشيع فنرى أن الشيعة انقسمت بعد على بن أبى طالب إلى أربعة أصناف : زيدية وإمامية وكيسانية وغلاة ، والزيدية والإمامية يعتبران بفرقهم المعتدلة من فرق الأمة الإسلامية .

فجماع فرق الزيدية ثلاثة : هى الجاروديه والسليمانية أو الحريرية ، والبترية ، وهذه الفرق الثلاث يجمعها القول بإمامة زيد بن على بن الحسين الذى ظهر فى أيام هشام بن عبد الملك.

أما الكيسانية ففرق كثيرة ترجع إلى فرقتين : إحداهما تزعم أن محمدا بن الحنفية حى لم يمت ، وهم فى انتظاره ويزعمون أنه المهدى المنتظر ، والفرقة الثانية منهم مقرون بإمامته فى وقته ، ولكنهم ينقلون الامامة بعد موته إلى غيره ، ويختلفون بعد ذلك فى المنقول إليه .[1] وتنسب فرقها المتعددة الى كيسان مولى أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، ويعتقدون فيه اعتقاد فوق حده ودرجته .[2]وقالت الإمامية بإمامة على بن أبى طالب بعد النبى صلى الله عليه وسلم عن طريق النص الظاهر والتعيين الصادق وهم فرق الباقرية ، والنادوسية ، والأفطحية، والشميطية ، والإسماعيلية ، والموسوية المفضلية، والإثنا عشرية الغالية وهم الذين غالوا فى حق الأئمة وأخرجوهم من حدود الخليقة وحكموا فيهم بأحكام الألوهية وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى والطامة الكبرى بعد كل هذه الفرق ما أتى به الإسماعيلية الباطنية المنتسبين إلى إسماعيل بن جعفر. وقد لا تصدق عقلك وأنت تتابع ما كتبته كل فرقة من آراء ومفاسد سواء منها ما يتصل بالامام أم بالنبوة أم بالذات العليا لا سيما ما قاله

---

(١)الفرق بين الفرق ص ١٦، ١٧ د/ عبد القاهر بن طاهر .

(٢)الملل والنحل للشهرستانى حـ ١ص ١٣١.

الغلاة الذين خرجوا بأقوالهم عن ملة الاسلام ، وليست الخوارج بأقل من الشيعة تفرقا وإن كانت أدنى منها فحشا فى الرأى بدرجة قليلة فهم ينقسمون إلى المحكمة الأولى ، والأزارقة والنجدات العاذرية والبيهسية والعجاردة والثعالبة والأباضية والصفرية الزيادية وربما انقسمت كل فرقة من هذه الفرق إلى فرق حتى تصل إلى ثلاث وعشرين فرقة تقريبا ويجمعهم القول بالتبرى من عثمان وعلى رضى الله عنهما ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبائر ، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقا واجبا . [1] والبعض يرى أن شريعة الإسلام تنسخ فى آخر الزمان بنبى يبعث من العجم وأباحت الميمونية نكاح بنات البنات وبنات البنين ، كما أباحته المجوس [2] وفى نهاية القرن الأول ظهرت فرقة البخارية بناحية الرى ولها فرق وظهرت البكرية من بكر بن أخت عبد الواحد بن زياد ، كما ظهرت الضرارية من ضرار بن عمرو وكذلك ظهرت الجبرية على يد جهم بن صفوان فى أيام الحسن البصرى لبتدع معبد الجهنى وغيلان الدمشقى فكرة القدر وسموا بالقدرية وهم القائلون بأن العبد يخلق أفعاله الإختيارية وأيضا خرج واصل بن عطاء على الحسن البصرى واعتزله وأسس مع عمرو بن عبيد فرقة المعتزلة التى انقسمت إلى عدة فرق منها :

الواصلية والهزيلية والنظامية والحابطية والحدثية والبشرية والمعمرية والثمامية والهشامية والجاحظية والخياطية والكعبية والجبائية والبهشمية .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ص ١٠٥ وما بعدها .

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٨ د/ عبد القاهر بن طاهر .

وفى النصف الأول من القرن لثالث ظهرت فرقة الكرامية على يد محمد كرام وكان من المشبهة.

وقبيل انتهاء القرن الثالث الهجرى ظهرت فرقة الأشاعرة التى أسسها أبو الحسن الأشعري والتى جاءت تصلح ما أفسدته المعتزلة وبقيام هذه الفرقة تمت حلقات الفرق فى هذا الدور ولم تقم بعدها فرق تذكر وإن لم تخل هى الاخرى من التأثر بالفلسفة .

ويمكن أن نلخص حصاد هذا الدور فنقول : إنه ابتداء من مقتل على بدأ التفرق المذهبى فى الأمة وسلكت كل فرقة فى دراسة العقائد مسلكا مغايرا لمسلك الاخرى فى المبدأ والغاية والنية والهدف فمن فرقة حركتها المصلحة أولا ثم انحرفت كالخوارج ومن أخرى اتجه أنصارها أو الغالبية منهم وراء دسيسة يهودية وحرب فكرية وخدعة ماكرة قام بها عبد الله بن سبأوهم الشيعة الذين تعرضوا لمسائل لا هى من العقائد الإسلامية ولامن الدين فى شيء وكانت معاول الهدم لديهم هى المشهرة دائما وليس عندهم بناء يذكر لا فى الفكر ولا فى العقيدة ونتاجهم لا يعد ضربا من الفهم الدينى العميق ولا يعد لونا فلسفيا له قيمة إنما هو جماع من شتات النحل والمذاهب والأديان السابقة قبل الإسلام وروح الحقد فيه بادية ونبرة العداء عليه طاغية .ومن صنف ثالث كالمعتزلة والقدرية والجبرية بدت عليهم منذ البداية روح التفلسف وطغت عليهم مسائله واشتبهوا فى كثير من وجهات النظر واقتربوا كثيرا من الفلسفة أكثر من اقترابهم لوجهة نظر الدين فى نصوصه وحتى الأشعرى لم يسلم من التأثير الفلسفى وكذا تلاميذه الذين جاءوا من بعده [1].

---

(١) الالوهية فى الفكر الاسلامى د/ عبد الله يوسف الشاذلى .

مما جعل كثيرا من العلماء يرون أن علم الكلام قد جر الوبال على المسلمين ويعتبرونه نقمة أكثر منه نعمة ، وأن عصر المسلمين الأوائل هو أفضل بكثير من العصر الذى نشأ فيه علم الكلام ، ولذلك لم يستحوذ علم الكلام على قلوب المسلمين بقدر ما استحوذ العصر الاسلامى الأول .

يتجلى ذلك فى ميل قلوب المسلمين إلى الايمان القائم على الفطرة النقية والبساطة ، ويرفضون أن يدينوا بعقائد علماء الكلام المرتكزة على الجدل العقيم اللهم إلا القلة النادرة ممن سيطر عليهم علم الكلام من أهل الفرق المختلفة والمتناثرة هنا وهناك وكل ما نتمناه هو أن يعود المسلمون إلى النبع الاسلامى الصافى والمتمثل فى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الدور الثالث :

ويبدأ هذا الدور بنهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس الهجرى ، ويمكن أن نقول إن هذا الدور يمتاز بمزج علم الكلام بالفلسفة ، وتعد مدرسة الإعتزال هى العمدة فى هذا الشأن فأبو هذيل العلاف يعد من أكبر التابعين للفلاسفة كما يعتبر إبراهيم بن سيار النظام الذى ظهر فى أيام المعتصم من أشد المغالين فى تقرير مذاهب الفلاسفة ، وأيضا فإن بشر بن المعتمر قال بالتوليد بمعنى أن الشىء يتولد من شىء آخر بالطبيعة لا بالإختيار الإلهى وذلك مثلما يقول الفلاسفة الطبيعيون .

ومما لا شك فيه أن مدرسة الاعتزال هى التى صبغت البحث الكلامى بالصبغة الفلسفية وأنهم كانوا يستنبطون مقدمات أدلتهم من النظريات الفلسفية ثم يصوغونها فى صورة الأقيسة المنطقية وبالإضافة إلى هذا فهم لايرون حرجا فى الأخذ بالنظريات الفلسفية التى لا تعارض النص

الصريح ."[1]

وبهذا كانوا يتخذون الفلسفة وسيلة لا غاية كما كان يتخذها الفلاسفة ولاشك أن وقوف المعتزلة هذا الموقف مما يحمد لهم ولكنه كان يجرهم أحيانا إلى خلط المسائل الدينية ببعض الأوهام الفلسفية ."[2]

ولم تسلم الأشاعرة المؤسسة أصلا لمناهضة الفرق الشاردة والمتفلسفة من التفلسف فلم يتهيبوا النظر فى الفلسفة وعلومها ليستعينوا بأساليبها فى إثبات العقائد الاسلامية ويردوا على بعض مذاهبها "[3]

وهكذا اختلط موضوع الفلسفة مع مسائل علم الكلام ولذا يقول ابن خلدون عنه :

(ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين عن الآخر ، ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم).

وبعد أن أشرنا إلى المراحل الرئيسية لنشأة علم الكلام ننتقل إلى الحديث عن المبحث الثانى .

---

(١) الالوهية فى الفكر الاسلامى د/ عبد الله يوسف الشاذلى ص ١٩.

(٢) الوسيط فى تاريخ الفلسفة ص ٧٩، ٨١ .

(٣) المرجع السابق ص ٧٩، ٨١ .

المبحث الثانى

الإستدلال على وجود الله

تمهيد :

لم يكن فى البيئة العربية وقت ظهور الإسلام من ينكر وجود الله إلا شرذمة قليلة قد وجدت فى قريش وغيرها ممن يطلقون على أنفسهم مسميات مختلفة ،

فهناك الدهريون الذين يقولون بالدهر المفنى ويرون أن المسألة ما هى إلاأرحام تدفع وأرض تبلع وقد عبر القرآن الكريم عن هؤلاء، فى قوله تعالى (وقالوا ما هى إلاحياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاالدهروما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون)(١) وهناك الطبيعيون الذين يقولون بالطبع المحيى ويزعمون أن الطبيعة هى التى أوجدت نفسها بنفسها وأنه لا إله لهذا الكون وانما تسير الامور سيرا عشوائيا ، ولقلة هؤلاء، لم يعبأ القرآن الكريم بهم ، بل كان جل اهتمامه منصبا على الغالبية العظمى التى كانت تعبد آلهة من دون الله بالرغم من اعترافهم بوجود الله زعما منهم أن هذه الالهة تشفع لهم عند الله وأنها تقربهم إلى الله زلفى.

يقول الله تعالى معبرا عن هؤلاء، وما يزعمون (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون)(٢) ويقول : (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا

(١)سورة الجاثية آية :٢٤.

(٢)الأنعام آية : ٩٤ .

ليقربونا إلى الله زلفى) [1] ويوضح القرآن مسألة اعترافهم بوجود الله فى مواضع متعددة نذكر منها ما يأتى :قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون) [2] وقوله (ولئن سألتهم من نزل ن السماء ماءا فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله) [3] وقوله (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) [4] وقوله (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون) [5] ولما كانت مسألة التوحيد هى أهم مسألة حرص الإسلام على ترسيخها فى أذهان الناس فدعا الناس إلى عبادة الله الواحد الأحد ونهاهم عن أن يشركوا مع الله آلهة أخرى . ومن ثم كان يمكن الإستغناء عن إقامة الأدلة على وجود الله لكن لما كثر المتشدقون بمسألة إنكار وجود الله وبثوا سمومهم كان لزاما على كل مسلم أن يقف بحزم فى مواجهة هؤلاء الملحدين لأن خطورة هذا الصنف من الناس تكمن فى أهمية المسألة التى يتناولونها ، وهم من ثم يمكن أن يكون لهم أثر فى غاية الخطورة وذلك بإحداثهم أنواعا أخرى من الإلحاد قد لا تكون من بؤرة إنكار الألوهية ولكنها تتضامن معها فى هدم الدين .
ويرى بعض الباحثين أن مسألة إنكار وجود الله قد انتقلت إلى البيئة العربية من البيئة الفارسية التى هى أصل مذهب الدهرية الذى يجعل الزمان لا نهائيا ومبدأ أسمى ويعتبره عين القدر أو الفلك الأعظم أو حركة الأفلاك ويذكر دى بور أن هذا المذهب صار فى عهد يزدجرد الثانى من

---

(١)الزمر آية: ٣.

(٢)العنكبوت آية : ٦١ .

(٣)العنكبوت آية : ٦٣ .

(٤)الزخرف آية : ٩ .

(٥) الزخرف آية : ٨٧ .

الدولة الساسانية (٤٣٨- ٤٥٧م) دينا ظاهرا يجاهر الناس بالاعتراف به . كما نال إعجاب جانب من أهل النظر الفلسفى وتبوأ مكانا بارزا فى الأدب الفارسى وكان له تأثير فى المفكرين غير الدينين وواجهه متكلموا الاسلام وفلاسفتهم مواجهة حازمة .ويقول عنهم أيضا " ويسمى أصحاب الدهر بالماديين أو الحسيين ، أو منكرى الخالق أو أهل التناسخ أو غير ذلك من الأسماء".

ويقول عنهم الجاحظ إنهم ينكرون الخالق ويردون كل شيء إلى فعل الأفلاك ولا يعرفون خيرا ولا شرا سوى اللذة والمنفعة [١] وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة وقد كانت أفكار هذه المذاهب منتشرة فى العراق وغيره حتى اضطر النظام إلى تخصيص جزء كبير من جهده ، للرد عليهم [٢]. هؤلاء هم الذين يسميهم الشهرستانى معطلة العرب إذ لم تهدهم عقولهم إلى الإقرار بالخالق والدار الاخرة فكأنهم عطلوها ولم ينتفعوا بها .[٣] وكان فى البيئة التى فتحها الإسلام أيضا " السمنية " قيل إنهم كانوا ينكرون وجود الله أصلا ، وقيل : كانوا يقولون بقدم العالم ، وقيل كانوا من عبدة الأصنام .يقول عنهم ابن النديم : على مذهبهم أكثر ماوراء النهر قبل الإسلام [٤].

والخلاصة أنه : كان فى البيئة الإسلامية من ينكر وجود الله ويقول : بأن الأدمى كالنبات

---

(١)تاريخ الفلسفة فى الاسلام لدى بور ص ٥٣، ١٥٣ .

(٢)انظر ضحى الاسلام لاحمد أمين حـ ٣ص ١٣١ .

(٣)الملل والنحل حـ ٢ ص ٢٤٤ - ٢٤٧ للشهرستانى ١.

(٤)انظر فى شأنهم : تحقيق ما للهند من مقولة البيرونى ص ١٥، ١٦، والفهرست لابن النديم ص ٤٨٤ ، والفرق بين الفرق ص ٢٧ ومطالى الانظار [illegible] ص ٦١.

والحشيش نبت من الطبيعة ويزعمون أن الدنيا قديمة بلا صانع ولا مدبر لا أول لها ولا آخر .

ولهؤلاء الملحدين المنكرين لوجود الله نسوق بعض الأدلة على وجود الله - عز وجل - حتى يتسنى للقارىء المسلم الزود عن عقيدته.

الأدلة على وجود الله

تعددت الأدلة على وجود الله ووحدانيته ، لكننا سنذكر هنا أبرز هذه الأدلة معتمدين على الشواهد القرآنية فى هذا الشأن .

أولا : الدليل الفطرى

يبين لنا القرآن الكريم وبالتحديد فى سورة الأعراف كما يتضح ذلك فيما بعد أن الايمان بوجود الله والاقرار بوحدانيته سبحانه أمر كامن فى الفطرة الإنسانية السليمة التى فطر الله الناس عليها منذ أن خلق الله أبا البشرية آدم ، وجمع ذريته بالكيفية التى يعلمها الله سبحانه وأخذ عليهم العهد والميثاق بربوبيته دون منازع ، حيث يقول الله عز وجل : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)[1] يقول القرطبى حول تفسير هذه الآية الكريمة:قوله تعالى (وإذ أخذ ربك) أى واذكر لهم مع ما سبق من تذكير المواثيق فى كتابهم ما أخذت من المواثيق من العباد يوم الذر . هذه آية مشكلة قد تكلم العلماء فى تأويلها وأحكامها ، فنذكر ماذكروه من ذلك

---

(١) سورة الأعراف آية :١٧٢.

حسب ما وقفنا عليه : فقال قوم معنى الآية أن الله أخرج من ظهور بنى آدم بعضهم من بعض .

قالوا : ومعنى (أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) دلهم بخلقه على [illegible] أن كل بالغ يعلم

ضرورة أن له رباً واحدا.

(ألست بربكم) أى قال : فقام ذلك مقام الإشهاد عليهم ، والإقرار منهم ، كما قال تعالى فى السموات والأرض (قالتا أتينا طائعين) . ذهب إلى هذا القفال وأطنب . وقيل : إنه سبحانه أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد ، وأنه جعل فيها من لمعرفة ما علمت به ما خاطبها .

قلت : وفى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم غير هذين القولين وأنه أخرج الاشباح فيها الأرواح من ظهر آدم عليه السلام. وروى مالك فى موطئه أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سئل فى هذه الآية (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فقال عمر رضى الله عنه : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون " فقال رجل : ففيم العمل ؟ قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة. وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار "

روى الترمذى وصححه عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها (من ذريته) إلى يوم القيامة وجعل بين عينى

كل رجل منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم فقال يارب من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء ذريتك .
فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه فقال أى رب من هذا ؟ فقال : هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود . فقال يارب كم جعلت عمره ؟ قال ستين سنة . قال أى رب زده من عمرى أربعين سنة . فلما انقضى عمرآدم عليه السلام جاءه ملك الموت . فقال : أولم يبق من عمرى أربعين سنة ؟ قال : أو لم تعطها ابنك داود . قال : فجحد آدم فجحدت ذريته ونسى آدم فنسيت ذريته".

فى غير الترمذى : فحينئذ أمر بالكتاب والشهود . فى رواية : فرأى فيهم الضعيف والغنى والفقير والذليل والمبتلى والصحيح فقال له آدم : يارب . ما هذا ؟ ألا سويت بينهم قال: أردت أن أشكر.

وروى عبد الله بن عمرو عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال:" أخذوا من ظهره كما يؤخذ بالمشط من الرأس ".

وجعل الله لهم عقولا كنملة سليمان ، وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إله غيره . فأقروا بذلك والتزموه ، وأعلمهم بأنه سيبعث اليهم الرسل فشهد بعضهم على بعض . قال أبى بن كعب : وأشهد عليهم السموات السبع فليس من أحد يولد إلى يوم القيامة إلا وقد أخذ عليه العهد ".[1]

وهكذا ففى الآية الكريمة دليل واضح على أن الله سبحانه قد أودع الايمان بوجوده ، والإقرار بوحدانيته فى الفطرة الانسانية منذ بداية البشرية .ولذا فقد كان الخلاف دائما بين رسل الله

---

(١)الجامع لاحكام القرآن للقرطبى حـ ٧ص ٣١٤- ٣١٦ .

[illegible] امهم على قضية التوحيد لا على قضية وجود الله حيث إنها مسألة قد تكفلت بها الفطرة الانسانية كما رأينا من قبل وبهذا قال المفكرون الذين استنطقوا الفطرة [illegible] بما عجزت عنه الفلسفة [illegible]

يقول الشهرستانى :" [illegible] أى مسألة وجود الله - من النظريات التى يقام عليها برهان ، فإن الفطرة الإنسانية السليمه شهدت بضرورة فطرتها [illegible] فكرتها على صانع حكيم عالم قدير . (أفى الله شك فاطر السموات والأرض)، (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله)، (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم)وإن غفلوا عن هذه الفطرة فى حال السراء فلا شك أنهم يلوذون إليه فى حال الضراء . (دعوا الله مخلصين له الدين) ، (وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه) ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشريك . (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله) ولهذا جعل محل النزاع بين الخلق والرسل فى التوحيد .

(ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا). الآية (وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة)

(وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) "[1] هذا هو رأى الشهرستانى فى الإيمان بالله ، وأنه فطرة فى النفوس . والشهرستانى عاش عمره فى هذا الميدان ، ميدان الكتابة فى العقيدة وخبر الأمم وعاصر معتقداتها وآرائها . فإذا انتهى إلى تلك النهاية التى قال بها ، فإن

---

(١)نهاية الاقدام فى علم الكلام للشهرستانى ص ١٢٤.

البحث والتنقيب قد أوحيا إليه بهذه النتيجة التى تستلهم من القرآن الكريم .إن الانسان فى وقت الرخاء قد يظهر عليه أنه نسى ربه وقد يصدق عن نفسه هذا ، ولكن ما إن تصيبه الشدة حتى يظهر على حقيقته ، وأن ربه لا يفارق قلبه .وفى تفسير قوله تعالى (وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه . يقول البيضاوى : ذهب عن خواطركم كل من تدعونه فى حوادثكم إلا إياه وحده ، فانكم حينئذ لا يخطر ببالكم سواه ، فلا تدعون لكشفه إلا إياه .

وعلى هذا فإن ما جاء فى القرآن الكريم كدليل على وجود الله ليس إلا إحياء لهذه الفطرة وتجلية لها بعد أن غطاها الصدأ بسبب تلك المواريث والتقاليد التى أعمت البشرت وأفسدت فطرتها . [1]وأما عن السنة النبوية الشريفة فإنها تحدثنا عن سلامة الفطرة الانسانية عند ولادة صاحبها وأنها عندئذ كصفحة بيضاء ناصعة، وتظل هكذا إلا إذا غطتها الشوائب وأضرت بها العوامل المختلفة ، حيث يقول النبى صلى الله عليه وسلم :" ما من مولود إلا ويولد على الفطرة . فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه .. الخ " .ونعد إلى القرآن الكريم لنرى كيف يتحدث فى مواضع متعددة عن لجوء الإنسان إلى ربه عندما تنزل به شدة أو يقع فى مكروه .

والآيات فى هذا الصدد كثيرة نذكر منها ما يأتى : يقول الله عز وجل : (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون)[2] يقول عز من قائل : (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين

---

(١)الوحدانية مع دراسة الاديان والفرق . د/ بركات عبد الفتاح دويدار ص ٣٤٨.

(٢)الانعام آية : ٦٣، ٦٤ .

المسرفين ما كانوا يعملون) [1]

ويقول سبحانه (هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين [2] ويقول الحق تباركت حكمته : (وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون) [3]

ويقول سبحانه (وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور)[4] ، ويقول أيضا : (وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسى ماكان يدعوا إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله. قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار) [5].

فهذه الآيات وغيرها من القرآن الكريم التى تتحدث فى شأن الفطرة تدل دلالةً واضحة على أن المعرفة بالخالق مودعة فى كل نفس ، تحسها وتشعر بها ، سواء فى ذلك من كان مؤمنا أو كان كافرا وآية ذلك أن المؤمن يلجأ إلى الله دائما بالدعاء ويحسه معه فى كل وقت وهذا أمر لاينكر بالنسبة لمن آمن وأما بالنسبة للكافر فإن الله سبحانه بين أنه يلجأ إلى فطرته فى ساعات الشدة

---

(١)يونس آية : ١٢.

(٢) يونس آية : ٢٢ .

(٣)الروم آية : ٣٣.

(٤)سورة لقمان آية : ٣٢.

(٥)سورة الزمر آية : ٨ .

فيدعو الله وحده لينجيه مما يحيق به ، وذلك عندما تنقشع حجب النفس التى رانت عليها وظهرت الفطرة النقية فى ساعات الشدائد ، ولم يجد الإنسان مفرا من أن يلجأ إليه جل جلاله بعيدا عن الشرك وبعيدا عن الهوى والعمى القلبى والحسى والعقلى ولو لم يكن الإنسان مفطورا على المعرفة الإلهية ما وجد مخرجا يخرجه أو ملاذا يلوذ إليه فى تلك الشدائد ، ولو لم تودع تلك المعرفة فى عمق نفوسنا ما استطعنا أن نحسها فى لحظة ما [١] . قال الاصمعى يوما لبعض الأعراب بم عرفت ربك ؟ فأجاب الاعرابى بالفطرة : البعرة تدل على البعير ، والأثر يدل على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ألا يدل ذلك على اللطيف الخبير ؟ فمتى استجابت الفطرة إلى ماحولها سريعا ونادت من أعماقها : لهذا الكون مكون ولهذا الوجود موجد . كانت فطرة سليمة نقية.

ويرشدنا ابن تيمية إلى تلك الحقائق فيقول : (إن الحق الذى تتطلب معرفته الدليل لابد أن يكون مشعورا به فى النفس حتى يطلب الدليل عليه أو على بعض أحواله ، وأما مالا تشعر به النفس أصلا فليس مطلوبا لها البتة) [٢] . وعندما ساق ديكارت أبو الفلسفة الحديثة الدليل الوجودى على الخالق سبحانه قرر أن فكرة وجود الله تعالى تفوق حقيقتها الموضوعية كل فكرة فى الوجود ، إذ إن لهذه الحقيقة من الكمال ما يفوق كل كمال إلى حد غير محدود ، ولا يمكن أن يكون الوجود المكتسب أقوى من الجود الخالق له ، ولا شئ فى براهين الهندسة يجعلنى على يقين من وجود موضوعاتها خارج الذهن فى حين أننى إذا رجعت إلى إمتحان معنى الوجود الكامل الذى أتصوره وجدت أنه يتضمن من الوجود على نحو ما يتضمن معنى المثلث أن زواياه الثلاث مساوية لزاويتين

---

(١) الالوهية فى الفكر الاسلامى . أ.د/ عبد الله يوسف الشاذلى ص ٧٩.

(٢) [illegible] النقل العقل [illegible] ٢٦/٨ مخطوط نقلا عن القرآن يتحدى ص ٣٥٧.

تأملتين ويترتب على ذلك أن وجود الله هو ذلك الكائن الكامل ، ولا يقل يقينا عن أى برهان من البراهين الهندسية بمعنى أن وجود الله فى كماله لايقل فى وضوحه الوجودى عن أى برهان آخر أشد رضوحا كالبرهان الهندسى . "[1]

وكان ديكارت يردد ما أعلنه القد[illegible] قا ويعود ابن تيمية مرة أخرى إلى هذا الموضوع فى كتابه " الايمان " فيؤكد على أن تلك الفطر تستجيب [illegible] ربها، وتستشعر عظمة الله فى نفسها ما لم يطرأ عليها تغيير أو تكدر قائلا بنص عبارته (هذا كله يحصل مع صحة الفطرة وسلامتها) وأما إذا فسدت [illegible] العلمية أو العملية فإن الإنسان يزيغ عن [illegible] ويبتعد عنه ، ويشير القرآن إلى هذا الفساد ممثلا فى الصورة الحسية أو فى الجانب الحسى لدى الإنسان قائلا عن هؤلاء الذين فسدت نطرهم فزلت حواسهم [2] . (صم بكم عمى فهم لا يعقلون)[3] ، أو (صم بكم عمى فهم لا يرجعون)[4] ، أو فسدت نطرهم فضلت حواسهم وعقولهم (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون)[5] . (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون .إن هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا)[6].(ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان

---

(١)أحمد عز الدين خلف الله . القرآن يتحدى ص ٣٦ .

(٢)الايمان لابن تيمية ص ٢٢ - ٢٥.

(٣)سورة البقرة آية: ١٧.

(٤)البقرة آية: ١٨.

(٥)الانعام آية: ١١١.

(٦)الفرقان آية :٤٤ .

لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) [١] ، ولما فسدت فطرهم فسدت قلوبهم كذلك فلم تستجب لداعى الحق (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) [٢] (وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم)[٣] (فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور)[٤] فنفى الله عنهم صحة القوة العلمية والقوة العملية لما فسدت فطرهم ، وأن الحق جلت قدرته وتعالت عظمته قد اقتضت حكمته أن يرسل الرسل تبشيرا وتذكيرا وتبصرة وعودة بالنفوس إلى صفاء فطرها، ونقاء أصلها والقرآن الكريم بما يحمل من دعوة متوالية إلى الله يذكر الانسان بفطرته ويحمله عليها حملا قويا فى إرشاد وهداية [٥].

ثانيا : دليل الإتقاق والإبداع

ونسير فى طريقنا لإقامة دليل آخر على وجود الله عز وجل هو دليل النظام والعناية والاتقان والابداع معتمدين فى ذلك أيضا على القرآن الكريم كما ذكرنا من قبل .فلقد أقام القرآن الكريم أدلة دامغة لفتت القلب واللب إلى وجوده سبحانه وتعالى وتتجلى هذه الادلة فى الكائنات التى تعايشنا وتعاشرنا والتى تشير بأكثر من إصبع إلى وجود الخالق سبحانه وتعالى وتهتف باسمه وتدعو إليه .

---

(١)الاعراف آية :١٧٩.

(٢)الصف آية :٥.

(٣)النساء آية :١٥٥ .

(٤)الحج آية : ٤٦ .

(٥) الألوهية فى الفكر الاسلامى د/ عبد الله يوسف الشاذلى ص ٨١ .



إنها تنبعث من كل مخلوق فى هذا الوجود . فمن النبتة الصغيرة إلى النخلة الباسقة ، ومن النملة التى تدب على الأرض إلى النسور التى تحلق فى جو السماء .

فهذه آثار الله فى كونه المترامى الأطراف الواسع الجنبات .فمن المؤكد أنها علامات بارزة تنبه العقول وتوقظ الصدور تأخذ بأزمة الضالين لتضع أيديهم على هذه الحقيقة السافرة ثم تقول لهم فى تعجب مشوب بإنكار (أفى الله شك فاطر السموات والأرض).

وهذه نماذج واضحة متنوعة لآثار الله تعالى فى كونه قد لفت القرآن الكريم بها الأنظار ووجهها إلى الخالق الحكيم نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

أولا : قول الله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين .ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين . ثم إنكم بعد ذلك لميتون. ثم إنكم يوم القيامة تبعثون . ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين . وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون . فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين . وإن لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون . وعليها وعلى الفلك تحملون) [1]

---

(١) سورة المؤمنون آية : ١٢ - ٢٢ .

لقد أقامت هذه الآيات الكريمات أدلة على وجود الله تعالى ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال والكمال .

فاستدلت على وجوده تعالى بتقلب الانسان فى أدوار الخلقة وأكوان الفطرة وهى على تسع مراتب :

(١) المرتبة الأولى : هى خلق آدم من خلاصة طين الارض، ثم خلق بنية من نطفة .

(٢) المرتبة الثانية : استقرار النطفة بعد انتقالها من صلب الرجل الى رحم المرأة .

(٣) المرتبة الثالثة : تحويل النطفة المكونة من صلب الرجل وترائب المرأة الى دم غليظ يعلق بالرحم.

(٤) المرتبة الرابعة : تحويل العلقةإلى قطعة من اللحم قدر ما يمضغ الإنسان لا شكل لها ولاصورة .

(٥) المرتبة الخامسة : تشكيل المضغة ذات عظام بها رأس ويدين ورجلين .

(٦) المرتبة السادسة : كسو العظام لحما .

(٧) المرتبة السابعة : نفخ الروح فيه فيصير بذلك الجنين ذا سمع وبصر وإدراك وحركة .

ذكر ابن كثير عن ابن مسعود رضى الله عنه قال :(حدثنا رسول الله صلى الله عليه سلم وهو الصادق المصدوق أن أحدكم ليجمع خلقة فى بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فينفخ رزقة وأجله وعمله، وهل هو شقى أو سعيد، فهو الذى لا إله غيره، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع

فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل النار فيدخلها ، وأن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل أهل الجنة فيدخلها .

(٨) **المرتبة الثامنة :** إنقضاء الأجل ... أن المرتبة السابعة لاتعنى فقط نفخ الروح وإنما تعنى حياة الإنسان فى ... منذ نفخ الروح فيها إلى نزوله من ... وتدرجه من ضعف إلى قوة ومن قوة إلى ضعف وشيبه .

(٩) **المرتبة التاسعة :** هى إحياء الإنسان بعد موته وتحول جسده إلى رماد تذروه الرياح .

وهذه المرتبة تعنى البعث وما بعده من ثواب وعقاب بعد الحشر والحساب والميزان والصراط، وتعقل حياة البرزخ وما فيه من سؤال منكر ونكير ، وتحويل القبر الى روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النار .

فهذه الأطوار التى يمر بها الانسان النطفة إلى أن يقطع رحلتى الدنيا والآخرة ثم يستقر إما فى جنة أو فى نار لشاهد صدق على وجود الله وقدرته واتصافه بالخلق . كما أستدلت الأيات بخلق السموات وبكونها طباقا سبعا فى كل سماء منها خلق لله لايعلم كنهه ولاعدده إلاهو ، فذلكم عالم الشهادة .

لقد اتخذت هذه الأيات من رفع السماء بغير عمد، ومن تزيينها بالنجوم ، ومن إيجاد مخلوقات كثيرة تئط بها السماء من ثقلها ، وحق لها أن تئط ، فما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم لله أو راكع أو ساجد شاهد على وجود الله، وقدرته وعلمه فالآية تذكرنا بذلك فتقول لنا :

(ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وماكنا على الخلق غافلين) .

كما تلفت الآية الأنظار إلى نعمة الماء الذى جعل الله تعالى منه كل شىء حى فتتخذ من تحريك السحاب المثقل بالماء مزنا إلى مواطن الجدب فتهتز الأرض وتزهو وتأتى بأينع الثمار

أن كل قطرة تسيرها الرياح الرخاء يعلمها الله ويعلم كم ستقطع من طباق الجو وأين مستقرها على الأرض وأى ظمأ ستطفئه .فحملها دليل على القدرة وتحريكها إلى مستقرها دليل على الإرادة ، وإدراك عدد قطراتها دليل على العلم ، وكونه فى النفع دليل الحكمة ولذلك تقول الآية : (وأنزلنا من السماء ماء بقدر ماء فأسكناه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون) ثم تستدل الآيات بتسخير الأنعام للإنسان . فمن بين الفرث والدم اللبن ،ومن الظهر المركب ، ومن الوبر اللباس ، إنها النعم التى تدل على المنعم .. فبأى آلاء ربكما تكذبان .

وجه دلالة هذه الآيات على وجود الله تعالى

بعد أن تحدثت السورة عن صفات المؤمنين انتقلت إلى دلائل وجود الله تعالى فذكرت هذه الآيات أدلة عدة ساقتها شواهد حق على وجوده تعالى .

فما وجه دلالتها على وجوده تعالى ؟

الإستدلال بتقلب الإنسان فى أدوار الخلقة

لقد استدل القرآن الكريم بأطوار وجود الإنسان ونموه مبتدأ بأصل النشأة الإنسانية ، ومنتهيا إلى البعث فى الآخرة مع الربط بين الحياتين فى السياق ، ومتخذا من هذا الطور دليلا شامخا على وجوده تعالى.

قال تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين . ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين . ثم إنكم بعد ذلك لميتون . ثم إنكم يوم القيامة تبعثون).

إن الجنين الإنسانى مزود بخصائص معينة هى التى تسلك به طريقه الإنسانى فيما بعد ، فهو ينشأ خلقا آخر فى آخر أطواره الجنينية ، بينما يقف الجنين الحيوانى عند التطور الحيوانى لأنه غير مزود بتلك الخصائص ، ومن ثم فإنه لايمكن أن يتجاوز الحيوان مرتبته الحيوانية ، فيتطور إلى مرتبة الإنسان تطورا آليا - كما تقول النظريات المادية فهما نوعان مختلفان : اختلفا بتلك النفخة الآلهية التى صارت بها سلالة الطين إنسانا . واختلفا بعد ذلك بتلك الخصائص المعينة الناشئة من تلك النفخة التى ينشأ بها الجنين الإنسانى " خلقا آخر ".

فالإنسان و الحيوان يتشابهان فى التكوين الجنينى ، ثم يبقى الجنين الحيوانى حيوانا فى مكانه لايتعداه ، ويتحول الجنين الإنسانى خلقا آخر قابلا لما هو مهيأ له من الكمال بواسطة خصائص مميزة، وهبها الله عن تدبير مقصود لاعن تطور من نوع الحيوان إلى نوع الإنسان .إذن فهذا التطور الإنسانى ليس خبط عشواء أو راجعا - كما تقول به بعض النظريات المادية - إلى نظرية النشؤ والارتقاء ، فهذه النظرية ذات أساس متناقض ، إذ تفترض أن الإنسان ليس إلا طورا

من أطوار الترقى الحيوانية ، وتفترض أن الحيوان يحمل خصائص التطور إلى مرتبة الإنسان ، والواقع المشهود يكذب هذا الفرض لتفسير الصلة بين الحيوان والإنسان بقدرما يقرر أن الحيوان لايحمل هذه الخصائص ولايتجاوز حدود جنسه فيقف عند حدود هذا الجنس ولا يتعداه . فتطور الإنسان - إذن - من نطفة إلى علقة تدبير حكيم ودليل شامخ على وجود الله تعالى[1] .

وهناك ملحظ آخر فى موطن إستدلالنا هذا لابد منه وهو : أن الناس يقفون مدهوشين أمام ما يسمى اليوم بمعجزات العلم فحين يصنع الإنسان جهازا معينا يقف الناس حياله مدهوشين ذاهلين ، فأين ذلك من المراحل التى يمر بها الناس ، وهم فى كل طور يشهدون عجبا تحار أمامه العقول والقلوب لكن الإلف والعادة أنساهم هذا الخارق العجيب .

" إن مجرد التفكير فى الإنسان- هذا الكائن المعقد - كله ملخص وكامن بجميع خصائصه وسماته وشياته فى تلك النقطة الصغيرة التى لاتراها العين المجردة ، وإن تلك الخصائص والسمات والشيات كلها تنمو وتتفتح وتتحرك فى مراحل التطور الجنينية حتى تبرزوا ضحة عندما ينشأ خلقا آخر ، فإذا هى ناطقة بارزة فى الطفل مرة أخرى ، وإذا كل طفل يحمل وراثة البشرية العامة ، هذه الوراثات وتلك التى كانت كامنة فى تلك النقطة الصغيرة . إن مجرد التفكير فى هذه الحقيقة التى تتكرر كل لحظة لكاف وحده أن يفتح مغاليق القلوب على ذلك التدبير العجيب الغريب"[2] .

---

(١) انظر فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب ص ٢٤٥٨ .

(٢) انظر فى ظلال القرآن ج ٤ ص ٢٤٦٠.

لقد اتخذ القرآن الكريم من الخلق دليلا على الخالق فلفت العقول إلى أطواره ، وبديع خلقه، وكوامن الإعجاز فيه ، فلفت العقول بذلك إلى آثار الله تعالى فى خلق الإنسان ، ذاكم الشاهد القائم الذى أشار إليه القرآن الكريم فى قوله تعالى (وفى أنفسكم أفلا تبصرون)[1].

ثم جاء المتكلمون فاتخذوا من الخلق حقا سافرا أقاموه دليلا واضح القسمات على وجود الله يدفعون به إفك المنكرين لوجوده تعالى فصاغوا دليلهم هكذا :

العالم حادث ، وكل حادث لابد له من محدث ، إذن العالم لابد له من محدث وإذا كانت الموجودات نوعان : الله ، والعالم ، ولما كان العالم هو : كل ما سوى الله ، كان الخالق للعالم بالضرورة هو الله .

ومتى كان العالم أرضه وسماؤه ، حيوانه وجماده ، الحاضر منه والغائب خلق الله كانت هذه الآثار الشاهدة شاهدا على وجود الله وهو المطلوب .

والقرآن الكريم لم يكتف – فى موطن استشهادنا هذا بتقلب الجنين فى بطن أمه بل أنه أشار – كذلك – إلى أطوار حياته بعد مغادرة بطن أمه ، بل بعد مغادرته هذه الحياة ، بل وبعد حياة البرزخ إلى الحياة الباقية ،فقال تعالى (ثم إنكم بعد ذلك لميتون . ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) .

فحياة الإنسان التى نشأت من الأرض لاتنتهى فى الأرض ، لان عنصرا آخر غير أرضى قد امتزج بها ، فكانت له غاية غير هذه الغاية التى يتصورها البعض فى عالمنا الأرضى إرضاء للشهوات غاية بعيدة عن غاية هذا الجسد الحيوانى ، كمالها الحقيقى لايتم فى هذه الأرض ،

---

(١) [illegible]

ولافى هذه الحياة .

فالروح تنشد كمالها الحقيقى فى عالم خال من النقائص التى قد تعترى الإنسان فى دنياه هذه من خوف وقلق وأنانية عالم مبرأ من هذه العيوب كلها (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) . وكما استشهد القرآن الكريم بأطوار الإنسان فى الرحم ، وفى الدنيا بعد أن يغادر الرحم وأصل الإستشهاد على وجوده تعالى بما سيئول إليه أمر الإنسان ، فالدهريون الذين قالوا : أرحام تدفع أرض تبلع وهم الذين قالوا : مايهلكنا إلا الدهر. فحين تنكروا لوجود الله تعالى نسبوا حياتهم مسيرا ومصيرا إلى أنفسهم فأنكروا وجود الخالق فانكارهذه الآيات لما ذهب إليه هؤلاء من الزمن المحيى والدهر المفنى يؤدى بلاشك إلى إثبات خالق هو الله .

يقول الإمام الرازى وهو يتحدث عن هذه الآيات : وإعلم أن هذه الآية دالة على كثير من المسائل :

إحداها : أنها دالة على وجود الصانع (الخالق) ، فإن انقلاب هذه الأجسام من صفة إلى صفة أخرى تضاد الأولى مع إمكان بقائها على تلك الصفة على أنه لابد من محول ومغير.

ثانيها : أنها تدل على فساد القول بالطبيعة ، فإن شيئا من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة إلى خالق وموجد .

ثالثها: تدل على أن المدبر قادرعالم ، لأن الموجب العاجز و الجاهل لايصدر عنه هذه الافعال العجيبة .

رابعها : تدل على أنه عالم بكل المعلومات قادر على كلّ الممكنات .

خامسها : تدل على جواز الحشر والنشر نظرا إلى صريح الآية ونظرا إلى أن الفاعل لها كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب أن يكون قادرا على إعادة التركيب إلى تلك الاجزاء كما كانت .

سادسها : إن معرفة الله تعالى يجب أن تكون استدلالية لاتقليدية ، وإلا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا .

الإستدلال بما خلق الله فى الآفاق

ثم إستدل سبحانه بخلق السموات على وجوده ، فهو خالقها وموجدها، والمراد هنا بخلق السموات هو وجودها من العدم وتقديرها ، وتقدير الأرزاق فيها ، ومعرفة أسرارها، ورفعها بلاعمد، وكونها سبع طرائق فى كل طارق منها سكانه وأسراره التى لايعلمها أحد سوى خالقها عز وجل .

فهذا الخلق والتدبير - إذن - دليل على وجود الخالق . ولذلك ذيلت الآية نفسها بقوله تعالى "وما كنا عن الخلق غافلين" أى ما كنا غافلين ، بل كنا للخلق حافظين من أن تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم .

وقيل : وما كنا عن الخلق غافلين ، أى خلقناها فوقهم لتنزل عليهم الأرزاق والبركات .

وقيل : وما كنا عن الخلق غافلين : أى وما كنا غافلين عن خلق السموات والارض لئلا تخرج عن تقديرنا [1].

وجمهور المفسرين يتول على أن الطرائق هى السموات السبع وقيل المقصود سبع مدارات فلكية أو سبع مجموعات نجمية كالمجموعات الشمسية ، أو سبع كتل سديمية ، والسدم كما يقول الفلكيون هى التى تكون منها المجموعات النجمية - وعلى أى حال فهى سبع خلائق فلكية فوق البشر ، أى مستواها أعلى من مستوى الأرض فى هذا الفضاء ، خلقها الله بتدبير وحكمة وحفظها بناموس ملحوظ ، (وما كنا عن الخلق غافلين)[2].

الإستدلال بنزول الماء من السماء وكيفية تأثيره فى النبات

إذا كان الماء من أعظم النعم التى أنعم الله بها على خلقه فبالتالى لابد أن يكون منزله منعم ، ومن ثم فقداستشهد علماء التوحيد بهذه النعمة على المنعم كما استدلوا على كون نزوله بقدر على حكمة المنعم .وقوله تعالى (بقدر) معناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون إلى المنفعة فى الزرع والغرس والشرب ، أو بمقدار ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم .

وقوله (.... فأسكناه فى الأرض) أى جعلناه ثابتا فى الأرض وقوله : (.... وإنا على ذهاب به لقادرون) أى كما قدرنا على إنزاله فكذلك نقدر على رفعه وإزالته .

---

(١) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى جـ ١ص ٣٥٩

(٢) انظر : فى ظلال القرآن . للاستاذ / سيد قطب رحمه الله جـ ٤ ص ٢٤٦٠ .

الإستدلال بخلق الحيوان وما أودع فيه من نعم :

فقد أبانت هذه الآية (وإن لكم فى الانعام لعبرة) فالعبر فى الحيوان كثيرة :

(أ) السقى مما فى بطونه لبنا شهيا ، غذاء متكاملا يخرج من بين الفرث والدم .

(ب) الإنتفاع بلحمه وشحمه وجلده ووبره.

(جـ) حملها للأمتعة ونقلها الإنسان إلى بلد ليس له بلوغها بدونها إلابشق الأنفس لوتسنى له ذلك.

(د) تذليلها للإنسان ولولا فضل الله على الإنسان فى ذلك ما طاق إخضاعها له.

ولذلك قال الله لنا : (لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا إلى ربنا لمنقلبون)

لقد اتخذ القرآن الكريم من خلق الإنسان دليلا على وجوده -تعالى - كما أخذ كذلك من خلق الحيوان وتذليله للإنسان لينتفع به دليلاآخر على وجوده تعالى . فساق فى معرض الإستشهاد هذه الآيات المباركات موطن إستشهادنا على وجوده .

يقول الإمام الرازى : قوله تعالى (وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون . وعليها وعلى الفلك تحملون).اعلم أنه (سبحانه وتعالى) ذكر أن فيها عبرة مجملا ثم أردفه بالتفصيل من أربعة أوجه :

أحدها : قوله (......ونسقيكم مما فى بطونها ..) والمراد منه جميع الإنتفاع بألبانها ووجه الإعتبار فيه أنها تجتمع فى الضروع ، وتتخلص من بين الفرث والدم بإذن الله تعالى فيستحيل إلى طهارة وإلى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء . فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته

وكان ذلك معدودا فى النعم الدينية ومن انتفع به فهو فى نعمة الدنيا .أيضا فهذه الألبان التى تخرج من بطونها إلى ضروعها تجدها شرابا طيبا ، إذا ذبحتها لم تجد له أثرا ، وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى .

ثانيها : قوله (... ولكم فيها منافع كثيرة ...) وذلك ببيعها والإنتفاع بأثمانها ، وما يجرى مجرى ذلك .

ثالثها : قوله تعالى (.. ومنها تأكلون) يعنى كما تنتفعون بها وهى حية تنتفعون بها بعد الذبح أيضا بالأكل .

رابعها : قوله تعالى (وعليها وعلى الفلك تحملون) لأن وجه الإنتفاع بالإبل فى المحمولات على البر بمنزلة الإنتفاع بالفلك فى البحر ولذلك جمع بين الوجهين فى إنعامه لكى يشكر على ذلك ويستدل به

إن هذه المخلوقات المسخرة للإنسان بقدرة الله وتدبيره وتوزيعه للوظائف والخصائص فى هذا الكون الكبير فيها عبرة لمن ينظر القلب المفتوح والحس البصير ثم بتدبر ماوراء هامن حكمة وتقدير، فيرى أن اللبن السائغ اللطيف الذى يشربه الناس منها خارج من بطونها فهو مستخلص من الغذاء الذى تهضمه فتحوله غدد معينة أودعها الخالق الحكيم فيها إلى هذا السائل السائغ اللطيف .

ثم تربط الآيات بين حمل الإنسان على الأنعام وحمله على الفلك بوصفهما مسخرين بنظام الله الكونى الذى ينظم وظائف الخلائق جميعا ، كما ينسق بين وجودها جميعا ، فهذا التكوين الخاص بالماء والتكوين الخاص للسفن ، والتكوين الخاص لطبيعة الهواء فوق الماء والسفن هو

الذى يسمح أن تطفو فوق سطح الماء . فلو اختل تركيب واحد من الثلاثة أو اختلف أدنى اختلاف ما أمكن أن تتم الملاحة التى عرفتها البشرية قديما ، وما تزال تعتمد عليها جل الإعتماد . هذه دلائل وجود الله التى ساقتها الآيات المباركات التى سبق ذكرها فضلا عما تحمله من دلائل أخرى والله أعلم .

ثانيا : قول الله تعالى (أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون . أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون)[1]. وجه دلالة هاتين الآيتين على وجود الله تعالى يتمثل القرآن الكريم وهو يقيم أحكم دليل على وجود الله تعالى فى تعجب لايخلو من إنكار عن من خلق هؤلاء المنكرين لوجود الله تعالى القسمة العقلية تقتضى واحدا من ثلاثة :

- إما أنهم وجدوا بدون خالق .

- وإما أنهم هم الخالقون لأنفسهم .

- وإما أن غيرهم أوجدهم .

والفرضان الأولان باطلان لا محالة ، وبطلانهما يثبت الفرض الثالث بلاأدنى شك ووجه بطلان الفرض الأول واضح ، فهو بديهى البطلان فما يستطيع إنسان أن يزعم أن صنعة ما تمت بدون صانع ، فمن أبصر بناءا شامخا أيقن أن له بانيا وإن كان لايراه لضرورة أن الأثر يدل على المؤثر فكيف - إذن - يتم الخلق بدون خالق . والزعم بأن الطبيعة الصماء أوجدت قول سفيه باطل ، قال به الدهريون الذين قالوا : (إن هى إلا أرحام تدفع وأرض تبلغ وما يهلكنا إلا الدهر)

---

(١) سورة الطور : ٣٥، ٣٦.

فلو كانت الطبيعة هى الموجد لكان كل نوع من المخلوقات واحدا فلا يتفاوت إنسان مثلا عن إنسان آخر فى طول أولون أوجاه أو رزق أوعمر مع أن هذا الإختلاف أثبته الواقع المشاهد إذن فوجود الإنسان بصفة خاصة أو العالم بصفة عامة بدون خالق باطل لامحالة فبطل الفرض الأول .

وأما بطلان الفرض الثانى فهو من وجوه :

(أ) أن الإنسان لو كان خالقا لنفسه لأوجدها على أكمل وجه وأتم صورة ، ولكن الواقع ليس كذلك .

(ب) لو كان الإنسان خالقا لنفسه لكانت حياته منه فكان استمرارها مرهونا برغبته ، كما كان استمدادها منه .ولما كانت طبيعة البشر تواقة للبقاء كان موته دليلا على أنه ليس خالقا لنفسه .

(جـ) لو كان الإنسان خالقا لنفسه لكانت له السيطرة الكاملة على مجريات حياتها ، فلا يصيبها ما تكره ، وإن أصابها عرضا براها منه فورا ، فهى - تريد فيجاب مرادها فور ارادته .لكن واقع البشرية يروى لنا غير ذلك ، فهناك أمانى وآمال عراض طالما صبت إليها أنفس البشر لكنهم ماتوا دون تحقيقها

(د) لوكان الإنسان خالقا لنفسه لكان بمقدوره خلق إنسان مثله ، وهذا لم يقل به عاقل قط ، فما يستطيع إنسان حمل نملة أودفع نحلة من غيرأن يستعين بالله .وصدق الله العظيم اذ يقول (ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب)[1].

---

(١) سورة الحج : ٧٣

(هـ) لو كان الإنسان خالقا لنفسه لكان الإنسان علة لنفس الإنسان ومعلولا له فلزم أن يكون علة ومعلولا فى وقت واحد وذلك محال . وأما كونه علة فبالنسبة لكونه خالقا ، وأما كونه معلولا فبالنسبة لكونه مخلوقا .

(و) لو كان الإنسان خالقا لنفسه للزم أن يكون متقدما على نفسه متأخرا عنها ، وكونه متقدما متأخرا محال . وتوضيح ذلك :

أن كونه خالقا يقتضى أن يكون متقدما ، وكونه مخلوقا يقتضى أن يكون متأخرا عن خالقه بالضرورة ، وكون الشئ متقدما على نفسه متأخرا عنها محالا- إذن - فخلق الإنسان لنفسه مستحيل فيبطل تبعا لهذه الاستحالة .

الفرض الثانى

إذا سقط الفرضان الأول والثانى ثبت لدينا الفرض الثالث وهو أن خالق العالم غير العالم وإذا استقر لدينا بالدليل الذى لايمارى أن خالق العالم غير العالم . فمن هذا الغير ؟ علماء التوحيد يقولون : إن الكائنات نوعان : الله ، والعالم . ومتى كان العالم مخلوقا وخالقه غيره لزم أن يكون خالق العالم هو الله ضرورة أنه لا يوجد سواه . وبعد إقامة هذا الدليل الناصع يقول الله تعالى إتماما لبيان سبيل الإقناع والإلزام بالحجة (أم خلقوا السموات والأرض بل لايوقنون) أى إذا سلمنا جدلا بأنهم خلقوا أنفسهم وقد أبنا بالدليل القاطع استحالة هذا - فهل هم الخالقون للسموات والأرض اللتين تتوقف عليهما حياتهم ؟ إن من خلق شيئا يخلق أسبابه

فهل يستطيع مكابر معاند منهم أن يقول إنه خلق السموات والأرض ؟

الجواب : بالضرورة لا . فأني لقدرة البشر أن تطول ذلك [١] .وبعد أن عرضنا للنصين السابقين من القرآن الكريم ورأينا كيف وجه الدارسون لعلم التوحيد هذه الآيات الكريمة للإستدلال على وجود الله عز وجل . نسوق قدرا من الآيات القرآنية الدالة على وجود الله من خلال حديث القرآن الكريم عن الكون وما فيه من إبداع وإتقان : يقول تعالى : **(أفلاينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت)[٢]. (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج . والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج . تبصرة وذكرى لكل عبد منيب)[٣]. (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها . وأغطش ليلها وأخرج ضحاها. والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولأنعامكم)[٤] .**

(إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخرين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون)[٥].(إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب . الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى

---

(١) الشواهد القرآنية على صحة العقيدة الاسلامية أ . د / عبد السلام عبده صـ ٤٠ : ٤٢ .

(٢) سورة الغاشية : ١٧: ٢٠

(٣) سورة ق آية : ٦-٨

(٤) سورة النازعات آية : ٢٧ - ٣٣

(٥) سورة البقرة آية : ١٦٤.

جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار)[١].

(أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض . وماخلق الله من شئ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأى حديث بعده يؤمنون)[٢].(قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون . سيقولون لله قل أفلا تذكرون . قل من رب السموات السبع رب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون .سيقولون لله قل فأنى تسحرون)[٣]

ويحدثنا القرآن الكريم عن أن الله خلق السموات السبع وخلق الأرضين السبع على وجه إجمالى بكل مافيهن وما عليهن فى آيات كثيرة . يقول تعالى : (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبده أفلا تذكرون)[٤] .(الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون)[٥]. (قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله

---

(١)سورة آل عمران آية : ١٩٠ - ١٩١

(٢) سورة الاعراف آية : ١٨٥

(٣) سورة المؤمنون آية : ٨٤ - ٨٩ .

(٤) سورة يونس آية :٣.

(٥) الرعد آية : ٢

شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار)[1] . (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والارض)[2] .(الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار)[3] . (أولم يروا إلى ما خلق الله من شئ يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون)[4] .(ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون)[5] .(ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين)[6] . (الله الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون)[7] .(الحمد لله فاطر السموات والأرض)[8] .(ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)[9] .(الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل)[10] (ذلكم الله ربكم

---

(١) سورة الرعد آية : ١٦

(٢) سورة ابراهيم آية : ١٠

(٣) سورة ابراهيم آية : ٣٢ ، ٣٣

(٤) سورة النحل آية : ٤٨

(٥) سورة العنكبوت آية : ٦١

(٦) سورة الروم آية : ٢٢

(٧) سورة السجدة آية : ٤

(٨) سورة فاطر آية : ١

(٩) سورة الزمر آية : ٣٨

(١٠) سورة الزمر آية ٦٢

خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون) [١] (أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى إنه على كل شيء قدير) [٢] ، (هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) [٣]، (الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) [٤] وبعد أن سقنا هذا القدر من الآيات القرآنية التى تبين قدرة الله التى لاحدود لها ، وأنه سبحانه قد خلق العالم بكلياته وجزئياته ، يتبين لنا أن الكون بما فيه ومن فيه لدليل واضح على وجود الله الواحد المبدع ، وقد اكتفينا بهذا القدر من هذه الآيات لأنه (ليس من اليسير حصر الآيات القرآنية التى تدل على أن الله وحده هو الذى خلق العالم سمائه وأرضه ، وهو الذى خلق الإنسان وسائر ما على ظهر الأرض ، وما فى بطنها من حيوان ونبات وجماد ، وأنه خلق هذا وذلك كله من عدم ، وجعله على نظام بديع محكم ليكون فيه مجال للعقل والفكر يصل بهما إلى أنه صنع إله واحد لا رب غيره ، ولتكون الحياة الإنسانية ممهدة وميسرة للانسان [٥] ،(ويكفى أن نعلم أن الآيات التى ساقت الحديث عن الآفاق وما فيها بلغت خمسمائة آية) [٦]. وبعد أن جلنا فى بستان القرآن الكريم ، ورأينا كيف يوجه الله البشر ويرشدهم عن طريق

---

(١)سورة غافر آية : ٦٢

(٢)سورة الاحقاف آية : ٣٣

(٣)سورة الحشر آية : ٢٤

(٤)سورة الطلاق آية : ١٧

(٥)القرآن السنة د/ محمد يوسف ص ١٥

(٦)ايثار الحق على الخلق . د/ أبو عبد الله المرتضى ص ٥٠

السير فى الكون والنظر إلى ما فيه من صنع عجيب وترتيب دقيق تتجه إلى العلم الحديث الذى يثبت بدوره يوما بعد يوم وجود إله خالق لهذا الكون وأن العقول البشرية تقف مذهولة أمام إتقانه سبحانه وإبداعه بهذه الصورة العجيبة ، ولكن قبل أن نسوق اعترافات العلم الحديث لابد لنا أن نذكر أن الإسلام ليس فى حاجة إلى تأييد العلم الحديث أو غيره ليثبت وجود الله عز وجل ، لكنها ارادة الله وحكمته حتى لا يكون للملحدين أو المنكرين لوجود الله حجة خاصة وأنهم لا يعترفون إلا بما يخضع للتجربة أو ما يسمى بالعلم التجريبى.وسنسوق هنا قدرا من الجوانب العلمية التى تنطق بأن الكون مخلوق لخالق :

ا - قوانين الحرارة :

يقول (ليكونت دى نوى) رئيس قسم الفيزياء فى معهد باستور ، ورئيس قسم الفلسفة فى جامعة السوربون ، فى كتابه :(مصير البشرية) إن أحد وجوه النجاح العظيمة التى حققها العلم الحديث ، ربط قانون (كارنوت . كلوزيوس) - (يدعى أيضا بالقانون الثانى فى الترمود يناميك) الذى يعتبر مفتاح فهمنا للمادة غير الحية بحساب الاحتمالات ، وقد أثبت الفيزيائى الكبير (بولتزمان) أن التطور غير الحى وغير القابل للانعكاس الذى يفرضه هذا القانون ، يوافق تطورا نحو حالات أكثر وأكثر احتمالا تتصف بازدياد التناظر وتوازن القدرة . وهكذا فان الكون يميل نحو التوازن حيث تزول جميع التناظرات الموجودة فى الوقت الحاضر وتقف جميع الحركات ويسود الظلام التام .

وقد عبر (ادوار لوزكيل) عن هذا القانون وكيف أنه يثبت به أن لهذا الكون بداية بما يلى: د رقد يعتقد بعضهم أن هذا الكون هو خالق نفسه ، وعلى حين يرى البعض الآخر أن الاعتقاد بأزلية

هذا الكون ليس أصعب من الاعتقاد بوجود إله أزلي ، ولكن القانون الثاني من قوانين الدنيا ميكا الحرارية يثبت خطأ هذا الرأي ، فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن ان يكون أزليا ، فهناك انتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ، ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية . ومعنى ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الاجسام وينضب منها معين الطاقة ، ويومئذ لن تكون هناك عمليات كيماوية أو طبيعية ولن يكون هناك أثرا للحياة نفسها في هذا الكون .

لذلك فاننا نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزليا وإلا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد وتوقف كل نشاط في الوجود وهكذا توصلت العلوم دون قصد إلى أن لهذا الكون بداية ، وهي بذلك تثبت وجود الله ، وما كان له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ بنفسه ، ولا بد له من مبدىء أو من محرك أول أومن خالق هو الإله.

واستدل « فرانك الان » عالم الطبيعة البيولوجية على عدم أزلية الكون كذلك بنفس القانون ، يقول : كثيرا ما يقال : ان هذا الكون المادي لا يحتاج إلى خالق ، ولكننا إذا سلمنا بأن هذا الكون موجود فكيف وجد، ونشأته ؟

هناك أربعة احتمالات للاجابة على هذا السؤال : فاما أن يكون هذا الكون مجرد وهم وخيال وهو ما يتعارض مع القضية التي سلمنا بها حول وجوده ، واما أن يكون هذا الكون قد نشأ من تلقاء نفسه من العدم ، واما أن يكون أزليا ليس لنشأته بداية إما أن يكون له خالق .

أما الاحتمال الاول فلا يقيم أمامنا مشكلة سوى مشكلة الاحساس والشعور ، فهو يعني أن احساسنا بهذا الكون وادراكنا لما يحدث فيه لا يعدو أن يكون وهما من الاوهام ليس له ظل من

الحقيقة، فالرأى الذى يدعى أن هذا الكون ليس له وجود فعلى ، وأنه مجرد صورة فى أذهاننا وأننا نعيش فى عالم من الاوهام لا يحتاج إلى مناقشة أو جدال .

أما الرأى الثانى القائل بأن هذا العالم بما فيه من مادة وطاقة قد نشأ هكذا وحده من العدم فهو لا يقل عن سابقه سخفا وحماقة ، ولا يستحق هو أيضا أن يكون موضعا للنظر أو المناقشة .

والرأى الثالث الذى يذهب إلى أن هذا الكون أزلى ليس لنشأته بداية ، إنما يشترك مع الرأى الذى ينادى بوجود خالق لهذا الكون وذلك فى عنصر واحد هو الأزلية .

إذن فنحن إما أن ننسب صفة الازلية إلى عالم ميت وإما أن ننسبها إلى إله حى يخلق ، وليس هناك صعوبة فكرية فى الأخذ بأحد الاحتمالين أكثر مما فى الآخر ، ولكن قوانين الديناميكا الحرارية تدل على أن مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجيا وأنها سائرة حتما إلى يوم تصير فيه الأجسام تحت درجة من الحرارة بالغة الانخفاض هى الصفر المطلق ، ويومئذ تنعدم الطاقة وتستحيل الحياة ، ولا مناص عند حدوث هذه الحالة من انعدام الطاقة عندما تصل درجة حرارة الأجسام إلى الصفر المطلق بمضى الوقت أما الشمس المستعرة والنجوم المتوهجة والأرض الغنية بأنواع الحياة ، فكلها دليل واضح على أن أصل الكون أو أساسه يرتبط بزمان بدأ من لحظة معينة، فهو إذاً حدث من الأحداث ومعنى ذلك أنه لابد لأصل الكون من خالق أزلى ، ليس له بداية ، عالم محيط بكل شيء ، قوى ليس لقدرته حدود ، ولابد أن يكون هذا الكون من صنع يديه .

فالقانون إذن يثبت أن الكون مادام فيه حرارة فلا يمكن أن يكون أزليا ، لأن الحرارة لا يمكن أن توجد لنفسها بعد برودته ولو كان أزليا لكان باردا .

٢- قوانين الحركة الاليكترونية :

الشهادة الأخرى التى تدل على حدوث الكون نجدها فى كل ذرة من ذرات الوجود على الاطلاق ، وذلك أن ذرات الكون كلها مؤلفة من جزيئات كهربائية سالبة وموجبة الموجبة يطلق عليها اسم البروتون ، والسالبة يطلق عليها اسم الاليكترون ، وبعض الذرات فيها زيادة على ذلك شحنة معتدلة تسمى نيوترون ، والبروتون والنيوترون يشكلان نواة الذرة ، بينما الالكترون تشكل كواكبها السيارة التى تدور حولها بسرعة هائلة بحركة دائرية اهليلجية ، وبسبب هذه السرعة الهائلة فى حركة الإلكترون يبقى الإلتكرون متحركا هذه الحركة ، إذ لولا هذا الدوران لجذبت كتلة النواة كتلة الإلكترون عندئذ يكن العجب ، إذ فى هذه الحالة يصبح جرم كالكرة الأرضية فى حجم بيضة الدجاجة إذ الفراغ كبير جدا من فراغ الذرة الواسع ، وذلك أن البعد بين النواة والإلكترونات الدائرة حولها كالبعد بين الشمس وكواكبها السيارة نسبيا .من هذه الدراسة الموجزة للذرة نصل إلى الحقائق التالية:

١- أن الإلكترون فى أكثر ذرات الوجود - إن لم يكن فى كلها - فى حركة دائمة دائرية .

٢- وأنه ليس هناك أى دليل فى الوجود يدل على أنه يمكن أن يكون هناك وضع أخر للاليكترون كان عليه أولا ثم انتقل إلى هذه الحالة ، ان لم نحكم باستحالة تصور آخر أقدم من هذا الوضع ، اذ لو كان لاحتجنا إلى مؤثر جعل إلكترونات الوجود تتحرك بعد خمود فيتوسع بعد ضيق.

٣- إن هذا الكون كله مؤلف من نفس الذرات التى عرفنا خصائصها هنا ، بل من نفس العناصر ، وهذه الحركة التى نجدها فى الإلكترون نجدها فى كل جرم فى الفضاء . وبعد هذه الحقائق نقول : إن الشىء الدائر لابد أن تكون نقطة بداية زمانية ومكانية بدأ منها دورته . ولما كانت

الإلكترونات والأجرام كلها فى حركة دائرية ، ولما كانت هذه الحركة غير مستأنفة كمابيدو ، فإذن لابد أن تكون هناك بداية زمانية ومكانية لحركة الإلكترون ، وهذه البداية فى الحقيقة هى بداية وجود الذرات نفسها وبهذا نكون قد وصلنا إلى أن لهذا الكون بداية ونشأة وخالقا خلق من العدم ، إذ العدم لا ينتج عنه وجود .

٣ - الطاقة الشمسية :

نحب أولا أن نذكر كلمة توضح معنى الازلية ، انه لو وضعنا الرقم (١) وأمامه أصفار ممتدة إليه على محيط الكرة الأرضية، فإن هذا الرقم الكبير من السنين إنما يمثل جزءا كالصفر تقريبا بالنسبة إلى اللانهاية أو اللأبداية ، ونفس الشيء لو كان الرقم (١) أمامه أصفار من أول الكون إلى نهايته ، فان هذا الرقم لا يمثل إلا جزءا من اللانهاية يشبه الصفر وكذلك بالنسبة للأزل . فالذين يقولون بقدم المادة إنما يعطونها هذا المعنى ، وهذا الذى تثبت الظواهر كلها استحالته وخلافه.

والظاهرة هذه التى سنتكلم عنها تمثل إحدى هذه الظواهر .

من أين تأتى الشمس بطاقتها ؟ وكيف تحافظ على حرارتها ؟ عندما نقول الشمس فإنما نعنى كل نجوم هذا الكون ، فنجوم هذا الكون كلها شموس ترى صغيرة لبعدها عنا وشمسنا هذ نموذج عنها. والسؤالان اللذان ذكرناهما مهمان جدا ، ولأن الشمس وكل الشموس فى حالة إعطاء دائم ، فهى تعطى دائما اشعاعا حراريا يشكل طاقة ، لقد أضيء معرض شيكاغو الذى اقيم عام ١٩٣٣ بكامله بواسطة مفتاح ضخم يدار بواسطة شعاع ضئيل كان قد انبعث من نجم (السماك الرامح) منذ أربعين عاما .

فما سبب هذه الطاقة فى الشموس ؟

أجيب على هذا السؤال بأكثر من جواب ، ولكنها لم تكن مقنعة حتى كان الجواب الأخير هو : إن ذرات هذه الشموس تتحطم فى قلبها المرتفع الحرارة جدا ، وبواسطة هذا التحطم الهائل الواسع المستمر تتولد هذه الطاقة الحرارية التى لا مثيل لها ، وكما هو معلوم فإن الذرة عندما تتحطم تفقد جزءا من كتلتها حيث يتحول هذا الجزء إلى طاقة ، وإذن فإن كل يوم يمر على أى شمس معناه فقدان جزء ولو يسير من كتلتها ، وإن الشمس مثلا تفقد كل يوم كذا كيلو جرام ومثلها بقية النجوم .

فلو كانت هذه الشموس قديمة أزلية فهل يمكن أن تكون فى وضعها الحالى أو أنها تكون قد استنفذت وانتهى أمرها ، والأزل كما رأينا هو الأزل ، ونحن لم ننس أن قسما من هذه الطاقة التى تصرفها الشموس يتحول إلى مادة ، ولكن نسبة التحول إلى غير التحول تبقى ضئيلة كنسبة النجوم إلى الفضاء ، وكلامنا ليس فى جزء من الكون يفقد يعوض ، فقد يوجد مثل هذا التوازن أحيانا ، ولكن كلامنا فى الكون كله ، إذ مادام الفضاء عظيما فحتما سيضيع قسم كبير من هذه الطاقة ولا يتحول إلى مادة ، ومادام هناك شعاع واحد يمكن أن نتصوره لا يصطدم بمادة حتى يعيد تشكله المادى بشكل ما من جديد ، فإن تصور أزلية الكون الحالى مستحيلة ، إذ شعاع واحد على مدى الأزل كاف لاستنفاذ طاقة الكون كله .

أما الكلام بأن الكون كله كان فى الأصل طاقة ، فتحولت إلى مادة ، وهو الآن مادة يتحول إلى طاقة ومن ثم سيكون مادة وهكذا ، فالذى يبدو أن المغالطات فيه واضحة ، وذلك أن الطاقة كطاقة إنما تظهر إذا وجدت مادة ما تقوم بها . فالطاقة تحتاج إلى ذات وبدون ذات تكون

أشبه بمعدوم ، أو بتعبير العلماء القدامى.

الطاقة عرض تحتاج إلى جوهر لتظهر فيه ، فإشعاع الشمس عندما يصادف الأرض مثلا ، تأخذ ذرات الأرض حرارته وبهذا تصبح ذرات الأرض مشحونة بالطاقة الحرارية ، ولكن إذا لم يصادف هذا الشعاع مادة فهل سيتحول نفسه إلى ذرة مادية ، على الأقل لم يقل بهذا أحد حتى الآن . وبهذا يتضح بما لاشك فيه أن هذا الكون ليس قديما وأن له بداية ، وأنه لايتصور وجوده لولا أن له خالقا ، هذا الخالق هو ابتدأ خلقه ووجوده بعد إذ لم يكن .

٤- وقد عبر علماء التوحيد القدامى عن قضية حدوث الكون وابتدائه من العدم بقدرة الله على الشكل التالى .نظروا إلى الكون فوجدوا مافيه على نوعين : نوع يقوم بذاته ونوع لايقوم بلا ذات . فمثلا الجسم يقوم بذاته ، ولكن المرض لايكون بلاجسم ، والذرة تقوم بذاتها ، ولكن الحرارة لاتكون بلاذات ، وسموا ما يقوم بذاته الجوهر ، ومالايقوم إلا بالجوهر عرض .فالذرة جوهر وحرارتها عرض ، والجسم جوهر والصحة عرض .

وقالوا : إن الجواهر لاتنفك عن الأعراض فما رأينا جوهرا إلا ويلازمه عرض ما ، وكل عرض حادث فالظلام حادث ، فمنذ فترة طويلة كان قبله نهار ، والنهار حادث ، فمنذ فترة كان قبله ليل ، وحرارة الذرات مهما كانت فإن لها بداية ، وكذلك برودتها لها بداية وهكذا ، وإذن فما من عرض إلا وله بداية ،إذا كان لا جوهر إلا بعرض فلا جوهر إلا وله بداية فالكون جواهره وأعراضه كله حادث وليس أزليا.

مناقشة سؤال :

ويثير الناس عند الوصول إلى هذه الحقيقة السؤال التقليدى من خلق الله الذى خلق الخلق ؟ وفى مضمون السؤال الجواب عليه . فالله خالق وكونه خالقا يجعلنا لا نتصور أنه مخلوق ، إذ لو كان مخلوقا لما استطاع أن يخلق ألا ترى أن الإنسان مثلا مع كل ما أوتى من امكانات لم يستطع أن يخلق شيئا من عدم، فكيف نتصور خالق هذا الكون مخلوقا .

يقول الأستاذ البنا - رحمه الله - مجيبا هؤلاء الذين يسألون هذا السؤال :

إذا وضعت كتابا على مكتبك ، ثم خرجت من الغرفة وعدت إليها بعد قليل ، فرأيت الكتاب الذى تركته على المكتب موضوعا فى الدرج ، فإنك تعتقد تماما أن أحدا لابد أن يكون قد وضعه فى الدرج ، لانك تعلم من صفات هذا الكتاب أنه لا ينتقل بنفسه . احفظ هذه النقطة وانتقل معى إلى النقطة التالية : لو كان معك فى حجرة مكتبك شخص جالس على الكرسى ، ثم خرجت وعدت إلى الحجرة ، فرأيته جالسا على البساط مثلا ، فانك لاتسأل عن سبب انتقاله لا تعتقد أن أحدا نقله من موضعه ، لأنك تعلم من صفات هذا الشخص أنه ينتقل بنفسه ولا يحتاج إلى من ينقله ، احفظ هذه النقطة الثانية ثم اسمع ما أقول لك :لما كانت هذه المخلوقات محدثة ونحن نعلم من طبائعها وصفاتها أنها لا توجد بذاتها ، بل لابد لها من موجد ، عرفنا أن موجدها هو الله تبارك وتعالى ، ولما كان كمال الالوهية يقتضى عدم احتياج الاله إلى غيره ، بل انه من صفاته قيامه بنفسه ، عرفنا أن الله تبارك وتعالى موجود بذاته وغير محتاج إلى من يوجده ، إذا وضعت النقطتين السابقتين إلى جانب هذا الكلام ، اتضح لك هذا المقام ، والعقل البشرى أقصر من أن يتورط فى أكثر من ذلك .

وقد كان علماء التوحيد يرون أن مثل هذا السؤال لا معنى له فيقولون : إذا سرنا مع السائلين شوطا عندما سألوا : من خلق الله ؟ فقلنا لهم : غيره ومن خلق غيره ؟ غيره ومن خلق الثالث ؟ آخر ، وماذا بعد ذلك ؟ فإنه بالتالى لابد أن نصل فى النهاية إلى ذات لابداية لها ولا خالق ، هذه الذات التى لا بداية و لا خالق هى الذات الالهية وكل جواب فى الوسط لا معنى له فى النهاية ، فهناك خالق ومخلوق ولا يمكن أن يكون الخالق مخلوقا.

والحقيقة أن الذى يسأل مثل هذا السؤال اما هازل ، والجواب عليه : الاعراض عنه ، أو متوهم والجواب عليه ازالة سبب التوهم وسبب توهمه انه رأى كل شىء موجود محتاج إلى خالق ، فتصور أن هذا القانون يسرى على الخالق نفسه ، والجواب على هذا : أنه ليس شرطا حتميا أن المصنوع والقوانين التى يخضع لها من صنع الصانع ، وفى حدود العالم نفسه نجد أن ما صنعة الإنسان لا تسرى عليه حالات الإنسان ، فالإنسان يمشى تلقائيا ، يريد ، ويعلم ، ويدرك ويفكر ، ويأكل ويشرب ، ويحس ، ويشتهى ، فهو شىء وما يصنعه شىء أخر ، لكل خصائصه ، وهذا الكون شىء وخالقه شىء أخر ، وللكون خصائصه ، للذات الالهية صفاتها.

وفى أغلب الأحيان يكون صاحب السؤال من الذين لايؤمنون بالله ، والجواب على مثل هذا أن نقول له : إننا جميعا متفقون على أن هناك شيئا قديما لا بداية له ولا خالق ، أنت تقول : أن هذا الشئ [illegible] نقول هذا الشئ القديم هو الله وقد اثبتت العلوم كلها أن المادة غير قديمة فلم يبق إلا أن يكون الله هو القديم (١)

---

(١) الله جل جلاله لسعيد حوى

بعد أن عرضنا فى الصفحات السابقة لقدر مما قالته العلوم ننقل الآن أقوالا أخرى لبعض علماء الطبيعة فى نفس الموضوع من كتاب (الله يتجلى فى عصر العلم) مختتمين بهذا الحديث عن هذه الظاهرة .

يقول " جون كوشران " : " وتدلنا الكيمياء على أن بعض المواد فى سبيل الزوال أو الفناء ، لكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة والآخر بسرعة ضئيلة ، وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية ومعنى ذلك أيضا أنها ليست أزلية ، إذ أن لها بداية وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية ، بل وجدت بصورة فجائية ، وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذى نشأت فيه هذه المواد ". ويقول " إيرفنج وليام " فى نفس المصدر :" ... نعلم الفلك مثلا يشير إلى أن لهذا الكون بداية قديمة ، وأن الكون يسير إلى نهاية محتومة ، ليس مما يتفق مع العلم أن نعتقد بأن هذا الكون أزلى ليس له بداية ، أو أبدى ليس له نهاية فهو قائم على أساس التغير ".

هذا كلام هؤلاء على كفرهم - إذ الإيمان بالله له مستلزمات لم يقم بها هؤلاء - إلا أن علمهم بقوانين الكون أرشدهم إلى هذه الحقيقة الخالدة والقائمة فى كل فطرة ، البديهية عند كل عقل مستقيم .والله عز وجل يقول : (أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون . أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون) [1] وبعد أن انتهينا من الحديث عن دليل الإتقان والإبداع ، ننتقل إلى الحديث عن دليل ثالث وهو دليل المتكلمين ، نكتفى هنا بما ذكره عضد الدين الإيجى فى كتابه

---

(١) سورة الطور : ٣٥- ٣٦ .

المواقف ، فقد ذكر أن العالم ينقسم إلى : جوهر وعَرض ، والجوهر هو ما تحيز لذاته ، والعرض : هو ما تحيز بغيره أى مالم يتحيز بذاته.

بمعنى أن الجوهر هو ما يستطيع القيام بذاته ، والعرض ما لا يستطيع القيام بذاته ، ولما كان العالم ينقسم إلى جوهر وعرض فقد استدل صاحب المواقف على وجود الله مرة بالجوهر وأخرى بالعرض .

أما من جهة حدوث كل منهما ، أو من جهة مكانه بشرط الحدوث أو مع الحدوث ، فينتج من ذلك ادلة أربعة على وجود الله هى :

١- حدوث الجوهر .

٢- حدوث العرض .

٣- امكان الجوهر مع الحدوث أو بشرطه .

٤- امكان العرض مع الحدوث أو بشرطه .

وتوضيح هذه الأدلة فيما يلى:

الدليل الأول : حدوث الجوهر

تقرير هذا الدليل .. العالم الجوهرى حادث ، وكل حادث ، وكل حادث لابد له من محدث ، فالعالم الجوهرى لابد له من محدث. وهذا الدليل مكون من مقدمتين نظريتين ليستا بدهيتين بمعنى أن كلتيهما محتاجة إلى دليل لاثباتها لتكون النتيجة صحيحة.

المقدمة الأولى

العالم الجوهرى حادث .. الدليل على حدوث الجوهرى أنه ملازم لعرض الحادث وما لازم الحادث فهو حادث فالعالم الجوهرى حادث . أما عن ملازمة الجوهر للعرض الحادث فلأن الجوهر لا يخلو من الحركه أو السكون أوغيرهما من الاعراض الحادثة . وأما عن اثبات الحدوث لما لازم الحادث فلأن ملازم الحادث لو كان قديما للزم قدم الحادث وذلك محال . وبذلك نسلم لدينا المقدمة الاولى وهى العالم الجوهرى حادث .

المقدمة الثانية

وكل حادث لابد له من محدث ... فقد اختلف فيها العلماء ، فقال قوم إنها بدهية ذلك لان من رأى بناء رفيعا حادثا جزم بأن له بانيا . وقال آخرون : إن هذه القضية نظرية

إستدلوا عليها بأحد دليلين :

الأول : إن أفعالنا محدثة ومحتاجة إلى الفاعل فى حدوثها فكذلك الجواهر المحدثة محتاجة إلى الفاعل لأن علة الاحتياج وهى الحدوث مشتركة بين أفعالنا وبين الجواهر .

الثانى : إن الحادث ما اتصف بالوجود بعد العدم ، فهو قابل لهما فيكون ممكنا . وكل ممكن يحتاج فى ترجيح وجوده على عدمه إلى مؤثر .[1] هذا الدليل - أعنى الاستدلال بحدوث الجواهر

---

(١) النظرى هو ما يحتاج فى اثباته الى دليل كاثبات وجود الله سبحانه وتعالى مثلا . والبديهى ما لا يحتاج فى اثباته الى دليل ككون الابن أصغر من ابيه وكون السماء فوقنا مثلا فان هاتين القضيتين لا تحتاجان فى اثباتهما الى دليل يؤكد صدقهما فالواقع المشاهد يؤيدهما بخلاف اثبات وجود الله فانه يحتاج فى اثباته الى دليل.

على وجود الله .. هو الطريق الذى سلكه الخليل عليه السلام لآيات وجود الله تعالى ، فقد حكى القرآن الكريم عنه أنه : (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال ياقوم إنى برىء مما تشركون . إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين).ذلك لأن الأفل حادث لحدوث عارضة وهو الأفول وما هو حادث فلابد له من محدث فلا يكون علة لجميع الحوادث. ولذلك قال إبراهيم عليه السلام بعد عرضه لأفول هذه الاجرام : إنى وجهت و جهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا ، أى أن هذه الحركة الدائبة لهذه الكواكب لابد لها من مكوكب هو الله لأنها حادثة لابد لها من محدث .

الدليل الثانى : حدوث الأعراض

الإستدلال بحدوث الأعراض فى الأنفس كما فى انقلاب النطفة علقة ثم مضغة لحما ودما والمراد ما يلازم هذا الإنقلاب من الأعراض المختصة بكل منها مثل اللون غيره.

إذ لابد لهذه الأعراض الطارئة على النطفة من صانع حكيم . لأن حدوث هذه الأطوار من غير صانع محال ، كما أن صدورها عن مؤثر لاشعور له كما يدعى بعض الملاحدة عن القوة المولدة المنبثة فى النطفة محال أيضا ، لأنها أمور محكمة عجز العقلاء عن الوصول إلى الحكم المودعة فيها ، فكيف يمكن صدورها عن مثل تلك القوة التى لا شعور لها ولا تميز !

وهذا هو ما أشار اليه القرآن الكريم حين قال : (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما

فكسونا العظام لحما . ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين).

وكما يستدل على وجود الله بحدوث الأعراض فى الأنفس يستدل بحدوثها فى الآفاق .. كما يشاهد من أحوال الأفلاك والعناصر والنبات والمادة ، فإن ما يحدث فيها من الألوان البديعة والنقوش الغريبة والأشكال العجيبة يدل على صانع حكيم الصنع ، وهذا هو ما يشير اليه القرآن الكريم حين يقول:

(ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاما. ان فى ذلك لذكرى لأولى الالباب).

الدليل الثالث : إمكان الجوهر

وذلك بأن يقال : العالم الجوهرى ممكن ، وكل ممكن فله علة مؤثرة ، فالعالم الجوهرى له علة مؤثرة وهاتان المقدمتان إستدلاليتان بمعنى أن كلتيهما محتاج فى إثباتها إلى دليل . المقدمة الصغرى.. العالم الجوهرى يمكن الدليل عليها : هو أن العالم مركب من أجزاء والمركب محتاج إلى أجزائه الذى تركب منها ، والمحتاج لا يكون واجبا فهو اذن ممكن وهو المطلوب .

المقدمة الكبرى : وكل ممكن فله علة مؤثرة ، الدليل عليها أن الممكن هو ما استوى طرفاه وجوداً وعدما - فهو إذن محتاج إلى علة ترجح وجوده على عدمه وهو المطلوب ، وبذلك تثبت لدينا المقدمتين لتثبت بإثباتهما النتيجة وهى أن العالم الجوهرى له علة مؤثرة .. والله هو المؤثر لا يؤثر سواه .

ولعل هذا الدليل هو الذى أشار إليه القرآن الكريم حين قال : (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا . وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا جعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا . وبنينا

فقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا).

الدليل الرابع : إمكان الأعراض بالنسبة إلى محالها

وبيان هذا الدليل : أن الأجسام جميعا متفقة فى الحقيقة لتركبها من الجواهر المتجانسة فلا يكون اختصاص كل جسم بماله من الصفات الذاتية من غير احتياج إلى مخصص خارجى لأن اختصاص كل جسم بماله من الصفات أمر ممكن فلا بد له فى التخصص بهذه الصفات دون غيرها من مخصص وهذا الوجه هو الذى استدل به موسى عليه السلام حين قال لفرعون حين قال له ما يحكيه القرآن الكريم :

(من ربكم ياموسى)[1] فقال له (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقة ثم هدى)[2] أى أن الله سبحانه وتعالى أعطى كل موجود الشكل المعين والصورة الخاصة والمنفعة الخاصة دون غيره من الأشكال والصور والمنافع الأخرى . وهذه الوجوه الأربعة قد أوصلتنا إلى وجود الصانع ، فقد أقام كل وجه منها دليل لايمارى فيه على وجود الصانع وهذا الصانع المدبر واجب الوجود لأنه لو لم يكن واجب الوجود لكان ممكنا محتاجا إلى مؤثر فإن كان واجبا ثبت المطلوب وإلا لاحتاج إلى مؤثر آخر وهكذا فإما أن يدور وإما أن يتسلسل أو ينتهى إلى و اجب الوجود ، فلما كان كل

---

(١) طه : ٤٩

(٢) طه : ٥٠

لدور والتسلسل باطلا فقد تبين الإنتهاء إلى الواجب : وهو المطلوب ."(١)

ا : دليل الفلاسفة

هذا عن علماء الكلام ، أما الفلاسفة فقد استأنسوا بهذه الآيات فصاغوا أدلة عدة على ه تعالى نذكر منها ما ذكره الكندى . هذا ويمكننا أن نقول أن هناك من الفلاسفة والمفكرين ط بين القول بحدوث العالم وبين القول بوجود الله بحيث أن التسليم بحدوث العالم يؤدى لا ة إلى التسليم بوجود علة خالقة للكون يؤدى إلى التسليم بحدوث العالم .

هنا فإن البحث فى حدوث العالم عند الكندى يرتبط تماما بتدليله على وجود الله ، أى أن م عنده إذا كان حادثا ، فإن هذا الحادث لابد له من علة أحدثته وأظهرته فى الوجود وهذه هى الله

هذا إذن دليل يستند إلى لفظى المحدث والمحدث . يقول الكندى فى رسالته فى وحدانية تناهى جرم العالم : " ليس ممكنا أن يكون جرم بلا مادة فانية الجرم ليست لا نهاية لها ، وإنما تناهية ، فيمتنع أن يكون جرم لم يرى فالجرم إذا محدث اضطرارا ، المحدث محدث المحدث ث من المضاف ، فلكل محدث اضطرارا عن ليس ".

ى أيضا دليل يحاول التوصل إليه بملاحظة أن هذا العالم سواء ما كان منه سماويا أو أرضيا الكثرة ويعد مركبا ، وإذا كانت هذه الأشياء تعد أشياء عارضة فى هذا العالم ، أى ليست وهرية ذاتية له ، فإننا لابد أن نرجعها إلى علة واحدة ليست داخل هذا العالم ، بل هى

واهد القرآنية على صحة العقيدة الاسلامية أ.د/ عبد السلام محمد عبده أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة

خارجة عن العالم .

ومن الواضح أن هذه العلة هى الذات الالهيـة الواحدة غير المتكثرة ، يقول الكندى فى رسالته" فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم ": " فإذن ليس كثيرا ، بل واحد غير مكثر سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علوا كبيرا ، لا يشبه خلقه ، لان الكثرة فى كل الخلق موجودة ، وليست فيه ، ولأنه مبدع وهم مبدعون ، ولأنه دائم وهم غير دائمين ، لأن ما تبدل تبدلت أحواله ، وما تبدل فهو غير دائم .

ولكننا نود أن نشير إلى أن الكندى فى عبارته هذه لم يكن بذهنه كل المعانى والمدلولات التى تتعلق بفكرة الرباط بين الموجودات ، بمعنى أن كل ما يفعله هو المقارنة بين الله الواحد و بين الموجودات المتكثرة ، ولكن هل كان فى ذهن الكندى فكرة الرباط هذه ؟ بمعنى أن هناك علة وهى الله هى التى ربطت بين وجود موجود وبين وجود موجود آخر ، بحيث تخرج من الكثرة إلى الوحدة ومن اللانظام إلى النظام ؟

أعتقد من جانبى أن هذه الفكرة لم تكن فى ذهنه ، وإن كانت توجد جذور لها ، ولكن ليس فى هذا الدليل ، بل فى دليله الذى يستند إلى الغائية والعناية كما سنرى بعد قليل فى الواقع نجد خلال رسائل الكندى العديدة، إشارات كثيرة لموضوع وجود الله أى أننا لوتأملنا فى رسائله ، فإننا نجده مهتما بالتدليل على وجوده ، وإن كان لم يخصص لذلك مباحث مستقلة ، بل نجده يعرض لهذا المجال من خلال دراسته لمجالات أخرى ، فلو رجعنا إلى رسالته" فى حدود الأشياء ورسومها " مثلا نجده يشير إلى فكرة المشابهة أو التمثيل بين النفس فى البدن وبين الله بالنسبة للكون أو للعالم كله ، بمعنى أن النظام فى الجسم الإنسانى اذا كان يدل على وجود قوة خفية غير

مرئية وهى النفس التى تسير الجسم ، فالتدبير فى الكون يدل على وجود مدبر له. يوضح ذلك تمام التوضيح ما يقوله الكندى فى رسالته هذه : " السؤال عن البارئ عز وجل فى هذا العالم وعن العالم العقلى ، وإن كان فى هذا العالم شىء فكيف هو للجواب عنده ؟ هو كالنفس فى البدن لايقوم شىء من تدبيره إلا بتدبير النفس ولا يمكن أن يعلم البدن إلا بما يرى من آثار تدبير النفس فيه ، ولا يمكن إلا بالبدن بما يرى فى آثار تدبيرها ، فهكذا العالم المرئى لا يمكن أن يكون تدبيره إلا بعالم لايرى . والعالم الذى لا يرى لا يمكن أن يكون معلوما إلا بما يوجد فى هذا العالم من التدبير والآثار الدالة عليه ". معنى هذا إذن أن الكندى يقارن بين عمل النفس فى البدن وعمل الله فى الكون أى أن وجود التنظيم فى الكون يدل على وجود منظم له وهو الله ، تماما كما تدل أفعال البدن على وجود نفس له تدبره وتسيره فيما يرى الكندى .

وهذه الفكرة التى نجدها عند الكندى قد تعد إلى حد كبير مقدمة وتمهيدا لما يخوض فيه حول العناية والحكمة والغائية فى هذا الكون ، بمعنى أننا يمكن أن نقول بأنه سيستدل على وجود الله بالإستناد إلى فكرة الغائية والعناية الإلهية ، إذ أن الكندى يردد فى كثير من رسائله تأكيد القول بعظم القدرة الإلهية وسعة الحكمة وفيض الوجود وكمال العناية بكل شىء وجعل بعض الأشياء أسبابا وعللا للبعض الآخر .

والواقع أن الكثير من الفلاسفة سواء من فلاسفة اليونان أو من فلاسفة العصر الحديث قد أكدوا على القول بالغائية فى الكون وبالنظام والإتقان الموجود فيه، وقد صعد أكثر من ذلك إلى القول بوجود إله للكون ، أى أن هذه الغائية تؤدى عندهم إلى تقرير وجود علة لها وهى الله .. نجد هنا قديما وحديثا عند فلاسفة يعبرون عن أقوالهم بصورة أو بأخرى عن تلك الفكرة .

وإذا نظرنا إلى ماتركه لنا فلاسفة العرب من مؤلفات ورسائل نجد فكرة الغائية بارزة بروزا ظاهرا حين يستدلون بها على وجود الله، ونجدهم قد ربطوا ربطا وثيقا بين فكرة الغائية وفكرة العناية الإلهية، أي أنهم أرادوا أن يؤكدوا وجود علاقة بين الله والعالم بدليل تلك الغائية والعناية المشاهدة في الكون الذي نعيش فيه سماؤه وأرضه ، أي العالم العلوي والعالم السفلي .

نجد هذا مثلا عند ابن سينا الذي يركز على القول بالعلة الغائية كعلة رابعة من علل الموجودات الطبيعية ثم يحاول أن يصعد من ذلك حين يبحث في مجال الإلهيات إلى الربط بين وجود هذه العلة وبين وجود مسبب لها أي نجد ذلك الربط بين المجال الفيزيقي والمجال الميتافيزيقي عنده، فهو سرعان ما يعمم أفكار العناية والغائية بحيث يبدو الكون له مظهرا لعناية الخالق به .

كما نجد ذلك أيضا عند ابن رشد فيلسوف المغرب الإسلامي حيث يصعد من تقرير أسباب محددة لكل موجود من الموجودات إلى تقرير العناية والغائية ، بحيث نجد استدلالا عنده على وجود الله يستند إلى فكرتي العناية والغائية .

فتقرير الغائية والربط بينها وبين العناية تعد إذن من الظواهر الملاحظة التي نجدها عند أكثر فلاسفة العرب من خلال مؤلفاتهم . فالكندي له نصوص عديدة يحاول فيها الإستدلال على الغائية والحكمة.

ورغم أننا لانجد له بحوثا مستقلة وقائمة بذاتها في موضوع العناية الغائية في الكون بحيث تكون هذه البحوث ممثلة لفكرته تمام التمثيل إلا أننا لو جمعنا أقواله المتناثرة حول هذا الموضوع في كثير من رسائله ، سواء رسائله الفلسفية أو رسائله التي تبحث في مجالات أدخل في الجانب الطبيعي استطعنا أن نقول أنه يركز على القول بالغائية ويربط بينها وبين العناية بحيث

يكون ممثلا من زاوية ما للإتجاه الفكرى الإسلامى الذى يستند إلى كثير من آيات القرآن التى تشير إلى وجود العناية والغائية فى الكون . الكندى يقرر إذن وجود العناية والغائية ويصعد من ذلك إلى اثبات وجود الله وهو إما أن يبين لنا تلك الغائية الموجودة فى الكون الأرضى وإما أن يحاول الربط بين الظواهر الكونية الأرضية والظواهر الجوية العلوية ، أى يحاول بيان استناد الظواهر الأرضية إلى ظواهر علوية ، وفى كل ذلك ما يشهد عنده بوجود خالق أحسن كل شىء صنعا . قلنا أن هناك نصوصا كثيرة متناثرة كتبها الكندى معبرا عن أفكاره هذه متوصلا منها إلى التدليل على وجود الله :

فإذا رجعنا على سبيل المثال إلى رسالته " فى الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد " وهى من أهم رسائله التى تتعرض لهذا الجانب نراه يذهب إلى أن النظام والتدبير فى هذا العالم يدلنا على منظم ومدبر له . يقول الكندى :" فإن فى نظم هذا العالم وترتيبه وفعل بعضه فى بعض وإنقياد بعضه لبعض وتسخير بعضه لبعض وإتقان هيئته على الأمر الأصلح فى كون كل كائن وفساد كل فاسد وثبات كل ثابت وزوال كل زائل لأعظم دلالة على أتقن تدبير ، مع كل تدبير مدبر ، وعلى أحكم حكمة، لأن هذه جميعا من المضاف.وإذا كنا قد ذكرنا أن الكندى يحاول الربط بين الظواهر العلوية والظواهر الأرضية ويصل من ذلك إلى إثبات وجود الله ، فإن ذلك يتضح فى كثير من الأمثلة التى يضربها لنا أمثلة للعناية والغائية سواء فى العالم العلوى أو العالم السفلى، وهذا كله يدل على وجود خالق حكيم فهو مثلا يرى أن قوام الأشياء الموجودة فى علم الكون والفساد يرجع إلى إعتدال الشمس فى فلكها بحيث تدنو من مركز الأرض تارة وتبعد عنه تارة .

يقول الكندى :" فلو لم يكن بعد الشمس من الأرض بهذا التعديل .

فكانت أعلى لقل إسخانها لهذا الجو ، حتى تكون فى موضع ، لو كانت فيه لم يؤثر فينا أثرا يظهر فجمد مائلى الارض كما يكون ذلك فى المواضع التى قربت من الأقطاب فلم يكن حرث ولا نسل ولاغير ذلك من الكائنات .

كما يكون ذلك فى هذه المواضع ، ولو قربت جداً لاحترق ما على الأرض ولم يكن حرث ولا نسل ولا غير ذلك ، كما يوجد ذلك فى المواضع التى تقرب منها الشمس أكثر .

وما يقال عن الشمس ، يقال عن القمر ، إذ لو لم يكن إعتدال بعده عن الأرض على ما هو عليه الآن بل أقرب ، لمنع تكون السحاب والأمطار لأنه كان يحمل البخار ويباده ويلطفه ولايدعه يجتمع ولايكثف .وهكذا يضرب لنا الكندى الكثير من الأمثلة سواء فى رسالته هذه أو فى العديد من رسائله الأخرى لإثبات العناية والغائية ، وكيف أنهما تؤديان لامحالة إلى وجود خالق للكون فهو يقول : فقد تبين أن كون جميع الأشخاص السماوية على ما هى عليه من المكان الذى هو الأرض والماء والهواء ، نقد ذلك وتقسطه هو علة الكون والفساد فى الكائنات الفاسدات ، الفاعلة القريبة ، أعنى المرتبة بإرادة بارئها هذا الترتيب الذى هو سبب الكون والفساد ، وإن هذا من تدبير حكيم عليم قوى جواد عالم متقن لما صنع ، وإن هذا التدبير غاية الإتقان .

نخلص من هذا كلها إلى القول بأن الكندى قد قدم لنا الكثير من الأدلة على وجود الله منها ما يستند إلى فكرة حدوث العالم ، وكيف أن هذا الحدوث لابد له من محدث ومنها ما يستند إلى الصعود من التركيب والكثرة التى نراها فى العالم إلى ذات إلهية واحدة تعد خارج هذا العالم .

ومنها مايستند إلى التمثيل بفكرة النفس فى البدن الإنسانى ومقارنتها بضرورة وجود الله لتدبير العالم .وأخيرا يسوق لنا الكندى دليله الذى يستند إلى تقرير الغائية والعناية إذ أن هذه الغائية وتلك العناية شاهدة فيما يقول على وجود خالق عالم مدبر لهذا الكون ، أى أنه يصعد من وجود العناية والغائية فى هذا العالم سمائه وأرضه إلى تقرير وجود مسبب لهذه العناية فى الكون.

ونكتفى بهذا القدر من الادلة على و جود الله لننتقل الى مبحث آخر يندرج تحت هذا القسم الذى نحن بصدده وهو الالهيات .

المبحث الثالث

" الأسماء الصفات "

ونبدأ هنا بالحديث عن الأسماء

تعريف الإسم : لغة واصطلاحاً

إن أصل الإسم من يسمو ، مثل حمل أو قفل و هو من (السمو) .وهو العلو وذهب بعض الكوفيين الى أن أصله و سم لأنه من الوسم وهو العلامة ، لذا فالإسم عندهم سمة توضع على الشئ ليعرف بها

يقال سميته زيدا ، وسميته بزيد ، جعلته اسما له وعلما عليه ، وتسمى هو بذلك وعند البصرين الإسم هو مادل على مسمى تحته .

ويقول السيرفى " كل شئ دل على معنى غير مقترن بزمان محصل من معنى أو غيره فهو الإسم "(١) وعلى هذا فالإسم على ما ذهب إليه البصريون مشتق من السمو على قول الكوفيين مشتق من السمة وأما فى الاصطلاح فهو عبارة عما دل على معنى غير مقترن بزمان كرجل وفرس.

قدم الأسماء

علينا أن نعلم أولا أن أسماء الله تعالى قديمة عند أهل السنة والجماعة ومعنى أسماء الله تعالى هى مادلت على الذات مجردة كالله أومادلت على الذات باعتبار الصفة مثل القادر والعالم.

---

(١)المصباح المنير ص ٢٩٠، ٢٩١ ودائرة المعارف الاسلامية جـ٣ ص ٣٥٩

المذاهب فى الأسماء

اختلف العلماء فى أسماء الله هل هى قديمة أم محدثة ؟

١ - **أهل السنة** : ذهبوا إلى أنها (قديمة) أى : أن الله تعالى قد وضعها لنفسه قبل إيجاد الخلق ثم ألهمها ملائكته ثم ألهمها الله تعالى لخلقه من الناس . وعلى ذلك فليس المراد هنا بمعنى (القدم) : عدم أولية الوجود ، وقيل فى تعليل قدمها أيضا أن المراد دلالة كلام الله تعالى أزلا على معانى الاسماء لانها لو لم تكن قديمة للزم أن يكون الله تعالى عاريا عنها فى الأزل مفتقرا إلى من يسميه بها .

دليل أهل السنة : استدلوا على ماذهبوا إليه من (القدم) بقول الرسول صلى الله عليه وسلم " أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ". كما استدلوا على القدم بقول الله تعالى " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه " .

ووجه استدلالهم بهذه الآية : أن الله تعالى أمرنا أن ندعوه تعبدا بأنه " الله لا إله إلا هو الحى القيوم " و(الرحمن الرحيم) و (الملك القدوس السلام المؤمن) ويلزم من كونها مسألة تعبدية أن أسماء، تعالى منه فهى قديمة .

مذهب المعتزلة : يرى المعتزلة أن أسماء الله تعالى حادثة وليست قديمة فإن الله تعالى كان فى(الأزل) بدون إسم فلما خلق الناس وضعوا له الأسماء فهى من صنع البشر وليست من الله فهى حادثة.

وذهبت إلى جواز أن يثبت لله تعالى كل ما كان متصفا بمعناه ولم يوهم نقصا فى الذات حتى ولو لم يرد به إذن من الشارع واحتكمت المعتزلة فى ذلك إلى العقل واللغة فإنه إن كان العقل يدل على أنه سبحانه وتعالى (عالم) فيجب علينا أن نسميه نحن (عالما) حتى ولو لم يسم الله تعالى نفسه بهذا الإسم .

واللغة ليس فيها ما يمنع اطلاق هذا الاسم على الله تعالى ، ينبغى أن يعلم أن كون الاسم قديما انما هو باعتبار نسبته الى ذات الله تعالى ، وكونه (حادثا) انما هو باعتبار اطلاقنا ونطقنا به وهذا موضع اتفاق بين المسلمين . فأين اذن موضع الخلاف ..؟

موضع الخلاف يتعلق فى أمرين دقيقين

الأول : هل يمكننا ان نطلق من الأسماء على الله تعالى غير الأسماء المشتقة من الصفات السبع ؟

فأهل السنة يرون أنه لا يجوز الإطلاق إلا فى حدود هذه الصفات السبع وبما أنها قديمة عندما ينظر فيها باعتبار الموصوف (الله المتقدم) تكون - كذلك - هذه الإطلاقات الإسمية قديمة.

أما المعتزلة فيرون أنه يجوز الإطلاق الواسع الذى يشمل كل (إسم) يليق بجلال الله تعالى ولا يوهم أى نقص فى الذات سواء كان هذا الإطلاق يدور فى دائرة الصفات السبع أو فى غيرها .

الثانى : هل يتوقف هذا الإطلاق على الإذن من الشارع بذلك ؟

أهل السنة : يذهبون إلى ضرورة الإذن من الشارع فلا يجوز عندهم الإطلاق بدون إذن الشارع .

وأما المعتزلة : فيرون جواز الإطلاق بلا إذن من الشارع ، مادام فى دائرة اللغة والكمال الواجب للذات وقد أثبت الإمام أبو حنيفة قدم الأسماء و الصفات فقال فى الفقه الأكبر عن الله تعالى (.. لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته)[1].

قدم صفات الله

شغل المسلمون بعد الصدر الأول بموضوعات صفات الله تعالى من حيث الإثبات والنفى .. والقدم والحدوث ، والتقرير .. نعنى بالتقرير هنا : محاولة تصوير وتقرير الهيئة أو الكيفية التى عليها الصفات ، فمن قال بظاهر النص قال بهيئة قادته للتشبيه ، ومن قال بالتأويل قال بصفات قديمة متعددة تناسب كمال الذات ، ومن استفزه الصراع حول الصفات ورأى أن كليهما : قد دخل بتقريره فى الصفات (دائرة تخدش التنزيه) فرأى أن من الأليق : أن لا يكون للإله صفة قديمة حتى لا يتعدد القدماء وحتى نغلق الباب أمام داعى التشبيه والتجسيم وتعدد القدماء . ورغم الخلاف فإنهم متفقون على أن الله تعالى قديم ولايوصف بشىء يجعله مشابها للحوادث أو يخل بالتنزيه المطلق .

---

(١)راجع ص ٦ من كتاب (الفقه الأكبر) لأبى حنيفة شرح أبى المنتهى المغنساوى طبع بالهند سنة ١٣٢١هـ

الدليل على قدم الصفات :

(١) أن صفات الله تعالى قديمة ، لأنها لو لم تكن قديمة لكانت حادثة فيلزم من حدوثها قيام الحوادث بذات الله تعالى ، وقيام الحادث بالذات محال ، فثبت كون الصفات قديمة.

(٢) كما أن هذه الصفات تتصف بها الذات قديمة لأن الذات لو لم تتصف بها منذ القدم لكانت عارية عنها في الأزل ، ووصف بها بعد ذلك وهذا يحتاج إلى مخصص فى التخصيص بالصفات للذات ويلزم عن هذا إفتقار الذات إلى مخصص ، والإفتقار إحتياج والإحتياج ينافى وجوب الغنى المطلق الواجب لمعنى الذات الإلهية .

فثبت بذلك أن : أسماء الله تعالى وصفاته قديمة فى الأزل واختلف فى الإطلاق العام بين أهل السنة والمعتزلة.

معنى التوقيف فى الأسماء

ذهب أهل السنة الى أن أسماءه (توقيفية) أى : تعليمية على معنى أن تتعلم اكتسابا ويقف عليها الانسان من لدن غيره فلا مجال فيها للإختراع أو الإجتهاد أو القول بالرأى والتوقف معناه :

أن يتوقف الإطلاق على تجويز الله تعالى لهذا الإطلاق .. وبدون هذا التوقيف - التعليم - لا يصح الإطلاق ، هذا ما يعبر عنه بالإذن من الشارع وأهل السنة بذلك يتوقفون فى الإطلاق حتى يسمع بطريق صحيح أو حسن أو يتضح الإذن به فما أجازه جاز ، وما لم يجزه منع حرم إطلاقه يذكرون أنه لا يجوز أن يسمى النبى صلى الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه ، فمن باب أولى لا يجوز تسمية الله تعالى بما ليس من أسمائه .

ويؤكدون أن أي إنسان من البشر لو سمى باسم .. لم يسّم به من جهة أبيه ، لما ارتضى هذه التسمية .

وبذلك فلا يجوزالاطلاق الأسماء الصفات إلا ما وقفنا عليه من الشرع بطريق السمع الذى يجب إتباعه على أي كيفية جاء بها هذا السمع حتى ولو كان موهما .

معنى السمع الموهم : [1]

وردت بعض الألفاظ فى القرآن الكريم توهم النقص فى حق الله تعالى مثل (الصبور) وهو يوهم وصول مشقة له – وفسره فى المواقف بالحليم وفسر الحليم بالذى لايعجل العقاب وهو يوهم تأثرا وانفعالا بالغضب فيكتم ، وأما الشكور فقال فى المواقف : المجازى على الشكر وقيل يثيب على القليل الكثير ، وقيل : المثنى على من أطاعه ، وهو يوهم : وصول الإحسان له)[2].

ويفهم من هذا الذى أورده (شارح الجوهرة) أن هذه الألفاظ السمعية الموهمة ليست مراده على حقيقتها ، إنما هى مؤولة على معنى يناسب التنزيه الكامل لله تعالى ، فليس الظاهر مرادا ولذلك تجب معرفة الأسماء والصفات التى يرضى عنها الشرع حتى لا يخطئ المعتقد ، فيطلق ما لم يرد به الشرع ، سواء كان الورود بطرق النص فى الكتاب والسنة أو واردة بالسمع الحكمى ، كالثابت بطريق الإجماع مثل كون الله تعالى : الصانع ، الموجود والقديم ويمكن أن نعتبر منه الإطلاق الفلسفى على الذات القائل أنه (واجب الوجود) .

---

(١)معنى السمع : ماورد به القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة أوالحسنة بخلاف الضعيفة ، ويدخل فيه القياس من المعتقدات أما فى العمليات فيتوسع فيها فيقبل القياس السنة الضعيفة .

(٢) راجع ص ٩٨ من ك شرح الامير على الجوهرة نشر دار الكتب العربية .

وقد جمع صاحب الجوهرة هذه المعانى فى قوله :

واختير أن أسماه ترقيفية .. كذا الصفات فاحفظ السمعية .ويجدر بنا أن نقف على بعض التفصيل فى (مشكلة الصفات) حتى نكون على بينة منها دون الولوج فى بيان الصفات لندرك أن هذه المشكلة لم تكن على عهد رسول الله ص وإنما هى (مشكلة) لم تنشأ بين المسلمين بسبب الضرورة العقائدية ، أو لحاجة المسلمين إليها ، فإنها لو كانت ضرورية لظهرها وبينها (الوحى) الذى كان ينزل على سيدنا محمد ﷺ .

كذلك لو كانت لازمة للإعتقاد أو لصحته ، أو كان يحتاجها (المسلم) لذهب إلى الرسول الكريم يسأل عنها ، كما كان يذهب ليسأل عن صحة دينه فى كل المسائل والقضايا ، ابتداء من السؤال عن الروح وانتهاء بالسؤال عن : المحيض ، ولكن الثابت أن (الوحى) لم يتحدث عن موضوع الصفات . أيضا لم ينقل لنا أن أحد الصحابة سأل الرسول ص عن معنى الصفات وهل هى قديمة أو حادثة وهل يوجد صفات الذات وأخرى للافعال ..الخ .

هذه التفريعات التى جدت واستحدثت فى المحيط الإسلامى بدافع إذا أردنا أن نصفه ونكيفه بموضوعية فلن نجد أمامنا سوى أن نذكر أنهما أنزل الله بها من سلطان وما للمسلمين بها من حاجة ، ومن أراد أن يتلمس سبب النشأة فإنه سيجد بصمة الأصابع (السياسية) بصفة عامة و(اليهود) بصفة خاصة . وهذا يجعلنا نخوض فى هذه المشكلة بحذر وهذا يوجب علينا أيضا أن نوضح المذاهب فى مشكلة الصفات على الصورة التى توضح أنها (جهود) علماء حول المشكلة

لا قواعد (وحى) فى (عقيدة) "[1]..

هل الإسم عين المسمى أو غيره ؟

إن هذه المسألة من المسائل التى اهتم بها العلماء المفسرون وانقسموا حيالها إلى فريقين : فريق يرى أن الإسم عين المسمى ، ومن هؤلاء الطبرى والألوسى يقول الطبرى "والذى يذهب إليه أهل الحق أن الإسم هو المسمى أو صفة له تتعلق به "[2] ، والألوسى يذكر أن الإسم يطلق ويراد به نفس الذات والحقيقة والوجود و العين وهى عندهم أسماء مترادفة ."[3] ويميل إلى هذا الرأى ابن قيم الجوزية فى كتابة مدارج السالكين [4] ويرى فريق آخر أن الإسم غير المسمى منهم الإمام الغزالى والفخر الرازى ، يقول الإمام الغزالى : " والحق أن الإسم غير التسمية ، وغير المسمى ، وأن هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة "[5] .

ويقول الفخر الرازى " واختيار الشيخ الغزالى رضى الله عنه أن الإسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة هو الحق عندى "[6] . ويذكر شارح المواقف تفصيلا فى هذا الموضوع لأبى الحسن الاشعرى : قد يكون الإسم عين المسمى أى ذاته من حيث هو نحو الله ، فانه إسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه قد يكون غيره نحو الخالق الرازق مما يدل على نسبته إلى غيره ،

---

(١) من كتاب فى العقيدة الاسلامية والاخلاق . قسم الالهيات للدكتور مصطفى السيد غلوش ص٣٧ ط ١

(٢) القرطبى الجامع لاحكام القرآن ص ٢٨٥٣.

(٣) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسابع المثانى حـ ١ ص ٥٢.

(٤) انظر مدارج السالكين حـ١ ص٤١.

(٥) المقصد الاسنى شرح اسماء الله الحسنى ص ٩ مكتبة الجندى

(٦) الرامع البينات شرح اسماء الله تعالى الصفات ص ١٨ مكتبة الكليات [illegible]رية .

ولاشك أن تلك النسبة تميزه ، وقد يكون لاهو ولاغيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته .[1]

ويعرض الإمام الغزالى هذا الرأى بلغة المتهكم المفكر له حيث يقول : (فمن قائل إن الإسم هو المسمى ومن قائل أن الإسم غير المسمى ومن ثالث معروف بالحذف فى صناعة الجدل والكلام يزعم أن الإسم قد يكون هو المسمى ..الخ، ويذكر رأى الأشعرى ويعقب عليه بقوله : صفات الله تعالى لايقال إنها هى الله وإنها غيره ثم يذكر أن هذا المذهب أبعدها عن السداد وأجمعها بقبول الإضطراب).[2]

فاذا ما طرحنا الرأى الاخير جانبا ، اكتفينا بما قاله الامام الغزالى فيه بقى معنا الرأيان الاولان وينبغى أن نقف على أدلة كل منهما :

أدلة القائلين بأن الإسم عين المسمى

أولا : يستدل الإمام الطبرى بإضافة لفظة إسم إلى لفظ الجلالة مثل قوله تعالى (واذكروا إسم الله عليه)[3] وقوله : (فكلوا مما ذكر إسم الله عليه)[4] .

---

(١)الموقف الخامس من شرح المواقف فى علم الكلام ص ٣٤٦ د/ أحمد المصرى .

(٢) المقصد الاسنى ص ٩ ، ١٧.

(٣)المائدة : ٤ .

(٤)الانعام : ١١٨ .

(ليذكروا إسم الله فى أيام معلومات) [١] وإضافتها أيضا إلى الرب " تبارك إسم ربك ذو الجلال والإكرام " [٢] " فسبح باسم ربك العظيم " [٣] ويقول " إن الإضافة ذاتية من إضافة الإسم للمسمى أو من إضافة الشئ إلى نفسه ، ثم قال بسم الله ولم بالله لأن الإسم عين المسمىَ وهو المسمى بعينه [٤].

ثانيا : يذكر الألوسى فى قوله تعالى (سبح إسم ربك الأعلى) أن التسبيح إنما يتوجه إلى الذات الاقدس وحمله على تنزيه اللفظ لحمله على المجاز والكناية مما لا يليق . [٥]

ثالثا : يستدل الألوسى أيضا بقوله تعالى (ما تعبدون من دونه إلاأسماء سميتموها) يقول حيث أطلق الإسم وأراد الذات لأن الكفار إنما عبدوا حقيقة ذوات الأصنام دون ألفاظها " [٦].

أدلة القائلين بأن الإسم غير المسمى

ذهب القائلون بهذا القول إلى عدة أدلة منها :

إن قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) وقوله صلى الله عليه وسلم : " إن لله تسعة وتسعين اسما" يدل على المغايرة بين الإسم والمسمى لأنه لو كان الإسم هو المسمى لكان المسمى

---

(١)الحج : ٢٨ .
(٢) الرحمن : ٧٨ .
(٣)الواقعة : ٧٤ .
(٤)تفسير الطبرى .
(٥) روح المعانى جـ ١ ص ٥٣.
(٦)روح المعانى جـ ١ ص ٥٣.

تسعة وتسعين وهو محال لأن المسمى واحد (١) . وهى نفس الحجة التى يذكرها الرازى ب

أسماء الله كثيرة والمسمى ليس بكثير فالإسم غير المسمى (٢).

الحجة الثانية

إننا إذا قلنا معدوم ، ومنفى ، وسلب واللاثبوت ، واللاتحقق فهنا هنا أسماء م

والمسميات معدومة فكان الإسم غير المسمى لامحالة.

الحجة الثالثة

إن أهل اللغة اتفقوا على أن الكلمة جنس تحتها أنواع ثلاثة الإسم والفعل والحرف ، ف

كلمة ، والكلمة هى الملفوظ بها ، وأما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته.

الحجة الرابعة

قوله تعالى " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها " أمرنا أن ندعو الله تعالى بأسم

الشيء الذى يدع مغاير للشيء الذى يدعى ذلك المدعوبه ، فوجب أن يكون الإسم غير المسمى

الحجة الخامسة

أنه يقال : فلان وضع هذا الإسم لهذا الشيء فلو كان الإسم نفس المسمى لكان معنا

وضع ذلك الشيء لذلك الشيء وانه محال. (٢)

وبعد أن أوردنا أدلة كل فريق من الفريقين هذه الأدلة التى تعد قليلا من كثير لكننا

اكتفينا بها لأنه فى الحقيقة أن مثل هذه المسائل لا فائدة ترجى من ورائها فما الذى يعود ع

---

(١) المقصد الاسنى ص ٢٥.

(٢) المقصد الاسنى ص ٢٥ .

المسلم من الخلاف حول كون الإسم عين المسمى أو غيره ، أو كون الصفة عين الموصوف أو غيره ، ولو ترك المتكلمون هنا الجدل العقيم فى مثل هذه المسائل واكتفوا بما أورده الشرع مثلا فى القرآن الكريم وفى السنة النبوية الشريفة من أن لله سبحانه وتعالى أسماء أمرنا أن ندعوه سبحانه بها وأن نقدسها لكان ذلك أجدى وأنفع، ومن ثم نرى الإمام الغزالى بعد بحثه لهذه النقطة واستعراضه للآراء فيها يقول : " فهذا القدر يكفيك فى كشف هذه المسألة لقلة جدواها ولاتستحق هنا الإطناب ".[1]

ويقول شارح المواقف عن البحث فى هذه المسألة " هو عندى من فضول الكلام لأن الإسم هو اللفظ المخصص ، المسمى ما ضع ذلك اللفظ بإزائه . "[2]

هل الأسماء توقيفية أو قياسية ؟

الرأى الأول : هو أن أسماء الله تعالى توقيفية أى أنها مأخوذة من الشرع ، وليس للعقل والقياس مدخل فى إطلاقها على الله تعالى ، فلا يجوز إطلاق إسم عليه عز وجل إلا ما ورد به الشرع فى القرآن الكريم والسنه الصحيحة.

ويذهب إلى القول بهذا الرأى كثير من علماء السلف والخلف ، علماء الكلام من أهل السنة ، يقول الأشعرى" إنه لايجوز أن تسمى الله تعالى باسم لم يسم به نفسه ، ولا سماه به رسوله

---

(١) المقصد الاسنى ص ٢٦ .

(٢) الموقف الخامس من شرح المواقف ص ٣٤٨.

ولا أجمع المسلمون عليه [1] ويقول البغدادى "وأجمع أهل السنة على أن أسماء الله تعالى مأخوذه من التوقيف ، وقالوا : لايجوز إطلاق إسم على الله من جهة القياس وإنما يطلق من أسمائه ماورد به الشرع فى الكتاب والسنة الصحيحة ، وأجمعت الأمة عليه . [2] والى هذا القول يذهب الشهرستانى حيث يقول ما نصه : " إن أسماء الله تعالى إنما تتلقى من السمع وقد ورد السمع بأنه سبحانه عليم . قدير ، حى ، قيوم ، سميع ، بصير ، لطيف ، خبير ، وأمرنا أن ندعوه عز وجل بأحسن الإسمين المتقابلين كما قال " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها " [3] والى هذا الرأى ذهب ابن حزم وابن تيمية وابن القيم .

الرأى الثانى : فحوى هذا الرأى أن اللفظ إذا دل العقل على أن المعنى ثابت فى حق الله سبحانه جاز إطلاق اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به أو لم يرد ويذهب إلى القول بهذا الرأى المعتزلة والكرامية ، والقاضى أبو بكر الباقلانى . [4] وهناك رأى ثالث يمثله الإمام الجوينى عن الرأيين السابقين ويذهب فيه إلى القول بالتوقف أى عدم القول بالجواز أو المنع ، حيث يقول إمام الحرمين الجوينى " ما ورد الشرع بإطلاقه فى أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه ومامنع الشرع إطلاقه منعناه وما لم يرد فيه اذن ولامنع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم .فإن الأحكام الشرعية إنما تتلقى من موارد الشرع . [5] وهكذا يتضح لنا أن الخلاف بين العلماء فيما لم يرد فيه إذن ولا منع

---

(١) [illegible] ص ٣٢.

(٢) أصول الدين ص ١١٦.

(٣) نهاية الاقدام ص ١٢٩ الاية من الاعراف : ١٨٠ .

(٤) الفخر الرازى : لامع البينات ص ٣٦

(٥) المصدر السابق ص ٣٦

من الشارع ، ولا خلاف بينهم فى أن ما جاء النص الشرعى الصحيح بمنع إطلاقه على الله تعالى فإن اطلاقه عليه تعالى ممنوع .

أدلة المانعين

وحجة أهل السنة والجماعة ومن ذهب مذهبهم أنه لو لم يقف ذلك على الإذن لجاز تسميته عارفاً فقيها ، وموقنا وفطنا ولبيبا ، كما جاز وصفه بكونه عالما لأن هذه الأسماء التى ذكرناها مرادفة للعالم فى اللغة ، ولما لم يجز ذلك علمنا أن الإستعمال موقوف على السمع والإذن . [1] الإمام الغزالى رحمه الله يقول : " إسم كل واحد ما سمى به نفسه أو سماه به وليه من والديه أو سيده والتسمية - أعنى وضع الإسم - تصرف فى المسمى ، ويستدعى ذلك ولاية ، والولاية للإنسان على نفسه أو على عبده ، أو ولده ، ولذلك تكون التسمية إلى هؤلاء ، ولذلك لو وضع غير هؤلاء اسما أنكره المسمى ، وغضب عليه ، وإذا لم يكن لنا أن نسمى إنسانا أى لانضع له أسماء فكيف نضع لله إسما " . [2] يقول : " أما الدليل على المنع من وضع إسم له ، فهو المنع من وضع إسم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم به نفسه ، ولا سماه به ربه ، ولا أبواه ، إذا منع فى حق الله أولى ، وهذا نوع قياس فقهى يبنى على مثله الأحكام الشرعية ". [3] لكن الإمام الغزالى لا يذهب إلى مثل ذلك فى الصفات . وابن القيم يذهب إلى أن إطلاق إسم على الله أو

---

(١) الفخر الرازى لوامع البينات ص ٣٦

(٢) المقصد الاسنى ص ٦٥ .

(٣) المقصد الاسنى ص ٦٦.

صفة لم يرد بها الشرع حتى لو كانت بمعنى ما ورد فى الشرع يقول :" و نقول هو الحكيم و
هو العاقل ، ونقول هو خليل إبراهيم ، ولانقول صديق إبراهيم وإن كان المعنى واحدا ، لأننا لا
ولانصفه ولانطلق عليه إلا بما سمى به نفسه ". [1]

وهذا الرأى هو الرأى الذى ذهب إليه الألوسى فى تفسيره والإمام ابن حزم الظاهرى
كتابه الفصل ، والإمام ابن تيمية فى الأسماء والصفات . [2]

ولاشك أن هذا الرأى أولى من غيره وأسلم مع الله تعالى وأحوط لدين المسلم وأعظ
الأدب مع الحق عز وجل .. وذلك لأن العبد لا يملك أن يسمى غيره إن لم تكن له عليه و
فكيف يجوز له أن يسمى رب العالمين ، كما أن الله يسمى أو يصف نفسه بما يليق بذاته تع
ويتفق مع كماله وجلاله ، العبد لا يستطيع أن يميز بين ما يليق وبين مالايليق ، وإذا يجب أن ن
عند الذى ورد الإذن به شرعا . [3]

---

(١)اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٦٩ ، الناشر مكتبة ابن تيمية طبعة اولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
(٢)راجع : روح المعانى جـ ١ ص ٥٢ ، والفصل جـ ٢ ص ٩٥ ، والأسماء والصفات ص ٩٧، ٩٨.
(٣)محاضرات فى علم التوحيد د/ يحيى محمد ربيع ص ٨١ .

هل لله صفات

سنتناول هنا بالحديث إن شاء الله مسألة الصفات الإلهية ونعرض لتعريف ما نورده من
فات ، لكن قبل أن نخوض فى حديثنا عن هذه المسألة ، لابد أن نورد سؤالا يطرح نفسه وهو :
، لله صفات ؟

يرى ابن حزم فى كتابه الفصل أن (إطلاق لفظ الصفات لله عز وجل محال لايجوز لأن الله
عالى لم ينص قط فى كلامه المنزل على لفظة الصفات ، ولا على لفظ الصفة ولا حفظ عن
بى ﷺ بأن لله تعالى صفة أو صفات ولا جاء ذلك قط عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ،
عن أحد من خيار تابعى التابعين ومن كان هكذا فلا يحل لأحد أن ينطق به ولو قلنا أن
جماع قد يتعين على ترك هذه اللفظة لصدقنا فلا يجوز القول بلفظ الصفات ولا إعتقاده بل هى
عة منكرة)[1].

وادعى أنها إخترعها المعتزلة وهشام ونظراؤه ، وسلك سبيلهم قوم من أصحاب الكلام سلكوا
ير مسلك السلف الصالح وربما زل بها قوم من الفقهاء ، وفى هذا الصدد رد قول أحد الصحابة
ينما سأله رسول الله ص عن سبب قراءته سورة الإخلاص (قل هو الله أحد) فقال الصحابى : هى
فة الرحمن وأنا أحبها فأخبره الرسول أن الله يحبه بحبها .

وإنما رد ابن حزم هذا الحديث لأن فيه سعيد بن أبى هلال وليس بالقوى ، وأن يحيى وابن
بل اتهمه بالتخليط ، والحديث خبر واحد لايوجب علما على حد زعمه ، وأيضا نقد أنكر إشتقاق

---

١) الفصل فى الملل الاهواء والنحل ١٢٣/٢.

أسماء من الصفات .والحق أن السلف أطلقوا على الله صفات كما تسمى سبحانه تعالى بأسماء ،

يمكن أن نرد على ابن حزم بالآتى :

أولا : رد دعواه بالإجماع

دعواه بالإجماع باطلة لأن أبا عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى حدثنا أن فقهاء المدينة السبعة وهم خيرة التابعين عرفوا ربهم بصفاته كما نطق بها الكتاب وشهد بها رسول الله ﷺ .[1] وقال مطرف (الحمد لله الذى من الإيمان به الجهل بغير ما وصف به نفسه)، وقال سفيان بن عيينة (كل ماوصف الله به نفسه فى القرآن فقراءته تفسير) ، ووردت عبارة كل ماوصف الله به نفسه كثيرا على لسان الإمام مالك والأوزاعى والليث بن سعد ، والشافعى وسمنون الأمر الذى جعل الخطيب البغدادى والشهرستانى والإمام الهروى يعلنون أن مسلك السلف قد برز فى إثبات الصفات كما وردت فى النصوص .[2] بلاتأويل ولاتعمق ، وهذا كله بحذف الإجماع الذى زعمه ابن حزم بل يبدو رأيه نفسه الخارق لإجماع هؤلاء الأجلاء من العلماء [3].

ثانيا : رد ابن قيم الجوزية

وتولى ابن قيم الجوزية الرد على ابن حزم مبينا أن أسماء الله مذكورة فى القرآن ولو لم تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ، ويوصف بها ، لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها وأثبتها لنفسه كما أثبتها له رسول الله ﷺ .

---

(١) ابن قدامه : رسالة ذم التأويل ٧١ . ٧٢ . ٧٣ . ٧٥.

(٢) الشهرستانى فى الملل والنحل حـ١ ص ٨٤ ، ومدارج السالكين نقلا عن منازل السائرين حـ٣ ص ٣٤٥.

(٣) الالوهية فى الفكر الاسلامى د/ عبد الله الشاذلى ص١٨.

فيقول الله تعالى (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) [1] فالقوة صفة ومعنى ومصدر أخذ منها إسم القوى قال جل شأنه (فلله العزة جميعا) [2](لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه) [3] (إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) [4] فقد أثبت الله لنفسه العزة والعلم والكلام واشتق منها العزيز والعليم والمتكلم .

وروى البخارى عن النبى صلى الله عليه سلم قوله (الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات) وجاء فى حديث الإستخارة (اللهم إنى أستخيرك بعلمك ، وأستقدرك بقدرتك فقد أثبت له الرسول ﷺ السمع والقدرة والعلم ، وهى من صفاته التى أطلقها عليه العلماء .

أيضا لو لم تكن الأسماء مشتملة على معان وصفات لم يصح أن يخبر عنها بأفعالها فلا يقال يسمع ويرى ويعلم ويقدر ويريد ، لأن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها .. إذا لم تكن الأسماء ذات أوصاف كانت جامدة كالأعلام المحضة التى لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به (فكانت كلها أسماء ولم يكن فرق بين مدلولاتها وهذه مكابرة صريحة) . [5]

ولو خلت الأسماء من المعانى لم تكن حسنى ، ولا كانت دالة على مدح ، ولا على كمال ،

---

(١) الذاريات آية :

(٢) فاطر آية : ١٠ .

(٣) النساء آية : ١٦٦ .

(٤) الاعراف آية : ١٤٤ .

(٥) مدارج السالكين جـ ١ ص ٢٨- ٣٠ ابن القيم .

ولساغ وقوع أسماء الإنتقام مقام أسماء الرحمة وبالعكس وإذا فالمقبول أصلا وعقلاً أن الأسماء دالة على الصفات ومشتقة منها ، وأنه لا يمتنع التعبير عن مصادرها بالصفات وليس فى ذلك بأس شرعى ، ولا يترتب عليه مخالفة أو خلل فى العقيدة . [1]

الصفات الخبرية

بان لنا أن الأشاعرة نفوا عن الله تعالى الجسمية والمكان وكل ما يوهم التشبيه ، وإذن فماذا كان موقفهم من تلك الآيات والأحاديث التى تشير - إذا أخذت حرفيا - إلى التجسيم وتشبيه الله تعالى بمخلوقاته ؟ . لقد انقسم الأشاعرة حول هذه النصوص إلى فرقتين كما يقول المقريزى " والأشاعرة يسمون (الصفاتية) لإثباتهم صفات الله تعالى القديمة ، ثم افترقوا فى الألفاظ الواردة فى الكتاب والسنة كالإستواء والنزول والإصبع واليد والقدم والصورة والجنب والمجيء على فرقتين فرقة تؤول ذلك على وجوه محتملة اللفظ ، وفرقة لم يتعرضوا للتأويل ولا صاروا إلى التشبيه " . [2]

وإلى هذه الفرقة الأخيرة انتسب بعض أئمة الأشاعرة ، وقد أثبتوا لله تعالى من هذه الألفاظ ، صفات خبرية ، زائدة على الصفات السبع أو الثمانية ، الثابتة عن طريق الشرع والعقل ، يقول إمام الحرمين " ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى ،

---

(١) الالوهية فى الفكر الاسلامى د/ عبد الله الشاذلى ص ١٨٣ .

(٢) الخطط جـ٣ ص ٣١٠ .

والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل ".[1]

وإذن فطريق إثبات هذه الصفات لله تعالى - عندهم - إنما هو مجرد النص الثابت فى القرآن أو السنة من غير إستناد إلى دليل عقلى - كما هو الشأن فى صفات المعانى - بل إنه إذا التفت إلى الدليل العقلى فإنه يحيل نسبة هذه الصفات على ظاهرها إلى الله تعالى، لأنها تؤدى الى التجسيم والتشبيه، ولكن لما ورد بها النص الثابت قالوا بثبوتها لله تعالى، صفات خبرية زائدة على الصفات الثابتة عن طريق الشرع والعقل، ورأى بعض مثبتى هذه الصفات - من الأشاعرة - أنها تنقسم إلى صفات ذات وإلى صفات فعل. أما صفات الذات فمثل: الوجه واليدين والعين. وأما صفات الفعل فمثل: الإستواء والمجىء والإتيان والنزول.[2]

والأشعرى: من الذين ذهبوا إلى الإثبات الشيخ أبو الحسن الأشعرى فقد أثبت هذه الصفات لورود الخبر الصادق بها. وأثبتها غير مرادفة لسائر صفات المعانى. يقول صاحب شرح مطالع الأنظار: " الظاهريون من المتكلمين زعموا أن لا صفة لله وراء السبعة: الحياة، العلم، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، والكلام، أو الثمانية وهذه هى السبعة مع البقاء. والشيخ أبو الحسن الاشعرى أثبت صفات أخرى، أثبت الإستواء صفة واليد صفة وراء القدرة، والوجه صفة وراء الوجود، والعين صفة أخرى للظواهر الواردة بذكرها ".[3]

---

(١) إمام الحرمين الإرشاد ص ١٥٥.

(٢) البيهقى: الأسماء والصفات ص ١١٠ مطبعة السعادة.

(٣) شرح مطالع الأنظار على متن طالع الأنوار ص ١٨٤، ط أولى سنة ١٣٢٣ هـ القاهرة.

ويقول ابن تيمية :" الأشعرى يثبت الصفات بالشرع تارة ، وبالعقل أخرى ، ولهذ
العلو ونحوه مما لا يختص بالعرش " [1] . والذى دعا الأشعرى الى أن يتجه إلى مذهب الإث
أنه وجد أن جماعة من السلف كانوا " يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ، ولايؤولون
إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت فى الشرع فنسميها صفات خبرية" [2] فلما ترك الأ
مذهب المعتزلة وأعلن إنضمامه الى أهل السنة، مال إلى أن يقول بقول هذه الجماعة من السل
يقول الشهرستانى " وأثبت - أى الأشعرى - اليدين والوجه صفات خبرية ، فيقول: ورد
السمع فيجب الإقرار به كما ورد ، وصفوه إلى طريقه السلف من ترك التعرض للتأويل." [3] ،
سلك الأشعرى بمذهبه هذا فى الإثبات مسلكا وسطا بين المعتزلة والمشبهة إذ أن المعتزلة
يؤولون اليد بالقدرة أو النعمة والوجه بالوجود ، والإستواء بالإستيلاء ، وأن الحشوية المشبهة
يقولون : يده يد جارحة ، ووجهه وجه صورة والإستواء جلوس على العرش وحلول فيه" فسلك -
الأشعرى - طريقة بينهما فقال : يده يد صفة ، ووجهه وجه صفة كالسمع والبصر ، وقال الإست
صفة من صفاته وفعل فعله فى العرش يسمى إستواء ." [4]

وقد أثبت الأشعرى هذه الصفات لله تعالى مع نفى الكيفية حيث قال :" إن الله مستو ع
عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وأن له وجها كما قال (ويبقى وجه ربك ذو الجلا

---

(١)ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول جـ٢ ص ٨ .
(٢)الملل والنحل جـ ١ ص٨٤ .
(٣)الملل والنحل جـ ١ص٩٢.
(٤)تبين كذب المفترى ص ١٥٠.

والإكرام) وأن له يدين بلا كيف كما قال (خلقت بيدى) وكما قال (بل يداه مبسوطتان) وأن له عينا بلا كيف كما قال (تجرى بأعيننا)"[1].

ومذهب الأشعرى هذا هو بعينه مذهب أهل الحديث ومذهب عبد الله بن كلاب الذى يمثل السلف بالنسبة للأشعرى ، فقد جاء فى كتاب " مقالات الإسلاميين " قال أصحاب الحديث : لسنا نقول فى ذلك إلا ما قاله الله عز جل ، أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول : وجه بلا كيف ، ويدان وعينان بلا كيف ، وقال عبد الله بن كلاب : أطلق اليد والعين والوجه خبرا ، لأن الله أطلق ذلك ، ولاأطلق غيره ، فأقول : هى صفات لله عز وجل كما قال فى العلم والقدرة والحياة أنها صفات "[2]. وقد أعلن الأشعرى فى كتابه (الإبانه) إلتزامه بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث ، وأنه من أتباع الإمام أحمد بن حنبل لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل ، الذى أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين ، وزيغ الزائغين وشك الشاكين "[3].

ولكن هل القول بالإثبات ومنع التأويل ؟ يدعى ابن تيمية أن القول بالإثبات هو الرأى الوحيد للأشعرى ، وأنه لم يختلف كلامه فى ذلك الموضوع ، وليس له فى المسألة رأيان أصلا " وأئمة أصحابه كأبى الحسن الطبرى . وأبى عبد الله بن مجاهد الباهلى ، والقاضى أبى بكر ، متفقون على إثبات الصفات الخبرية التى ذكرت فى القرآن كالإستواء والوجه واليد وإبطال تأويلها ،

---

(١) الإبانة ص ٨ وما بعدها .

(٢) مقالات الإسلاميين حـ١ ص٣٤٥ .

(٣) الإبانه ص ٨ .

وليس له فى ذلك قولان أصلا، بل وجميع من يحكى المقالات من أتباعه وغيرهم يذكر أن قوله ". [1] وتابع ابن قيم الجوزية أستاذه ابن تيمية فى هذا حيث قال :

" وليس للأشعرى فى ذلك قولان أصلا ولم يذكر أحد عن الأشعرى فى ذلك قولين ". [2] و

إذا رجعنا إلى كتب بعض علماء المذهب الأشعرى ومن حكوا مقالات الفرق ، فسنجد أنهم يذ

للأشعرى القولين الإثبات التأويل يقول الشهرستانى بعد حكايته لقول الأشعرى فى الإثبات

أيضا قول فى جواز التأويل ". [3] وكذلك عندما تعرض صاحب المواقف وشارحه للكلام عن الص

الخبرية فقد ذكر أن للأشعرى فى ذلك قولين ففى الإستواء قال صاحب المواقف :" وذهب الش

فى أحد قوليه إلى أنها صفة زائدة " [4] وفى الوجه قال صاحب المواقف " وقال فى قول أخر ووا

القاضى : أنه للجود ". [5] وفى قوله تعالى (تجرى بأعيننا) (و لتصنع على عينى) قال صا

المواقف :" وقال الشيخ : أنها صفة زائدة وتارة أنه البصر ". [6] وبناء عليه فانه يمّ

للأشعرى فى الصفات الخبرية قولان ، قول بالإثبات وقول بالتأويل ومما يؤكد أن الأشعرى قال بجو

التأويل أن البغدادى قال " وكان شيخنا أبو الحسن يقول: لابد فى كل عصر من العلماء من ي

تأويل ما تشابه من القرآن " . [7]

---

(١)ابن تيمية : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول حـ٢ ص ١١

(٢)ابن قيم الجوزية : اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١١٣ المطبعة المنيرية بمصر ١٣٥١هـ

(٣)الملل النحل حـ١ ص٩٢

(٤) شرح المواقف حـ ٨ ص١١٠

(٥)المرجع السابق حـ ٨ ص ١١١

(٦)المرجع السابق حـ ٨ ص١١٢

(٧)اصول الدين ص ٢٢٣ ط أولى استانبول ١٩٣٨

الباقلانى

ولا يكاد موقف القاضى أبى بكر الباقلانى يختلف عن موقف الأشعرى إذ أنه ذهب إلى الإثبات تارة إلى التأويل تارة أخرى وأثبت فى موقف ، وأول فى موقف آخر ، وحينما أثبت الصفات الخبرية فقد أثبتها مع نفى الحركة والإنتقال ونفى الجارحة والأعضاء . فقال :" نص تعالى على ثبات أسمائه وصفات ذاته ، وأخبر أنه ذو الوجه الباقى بعد تقضى الماضيات ، كما قال عز وجل (كل شىء هالك إلا وجهه)" القصص / ٨٨ " وقال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)" الرحمن / ٢٧ " واليدين اللتين نطق بإثباتهما له القرآن فى قوله عز وجل (بل يداه مبسوطتان)" المائدة /٦٤ " وأنهما ليستا بجارحتين ، ولا ذوى صورة ولا هيئة ، والعينين اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن ، وتواترت بذلك أخبار الرسول عليه السلام ، فقال عز وجل (ولتصنع على عينى) " طه : ٣٩ " ، (تجرى بأعيننا) " القمر :١٤" وأن عينه ليست بحاسة من الحواس ولاتشبه الجوارح والأجناس. وأن الله جل ثناؤه مستوعلى العرش ومستول على جميع خلقه كما قال تعالى " الرحمن على العرش استوى" " طه : ٥" بغير ممارسة وكيفية ولامجاورة ، وأنه فى السماء إله وفى الأرض إله كما أخبر بذلك . "[1] ولكن الباقلانى أول أحيانا فى تلك الصفات فقد أول الوجه فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) فقال " يعنى ذات ربك " وفى قوله " كل شىء هالك إلا وجهه " فقال " يعنى ذاته " "[2] وكذلك أول الباقلانى تلك النصوص التى تنسب لله تعالى ، - إذا حملت على ظاهرها - مثل ما للإنسان من الإنفعالات والعواطف البشرية ،

---

(١)الباقلانى : الانصاف ص ٢٤ ، ٢٥ ط مؤسسة الخانجى ١٩٦٣م

(٢)الانصاف ص ٣٧ ، ٣٨.

كالرضا والغضب والحب والبغض والولاية والعداوة ، وردها الباقلانى إلى صفة الإرادة ، وقرر أن الله تعالى لا يمكن أن يوصف بحقيقة تلك الصفات لأنه تعالى قديم منزه عما يلزم عن الرضا الغضب و نحوهما من تغير الطبع وسكونه فقال : " إنه سبحانه لم يزل مريدا وشائيا ، ومحبا ، ومبغضا وراضيا وساخطا ، ومواليا ومعاديا ، ورحيما ورحمانا ، لأن جميع هذه الصفات راجعة إلى إرادته فى عبادته ومشيئته ، لا إلى غضب يغيره ، ورضا يسكنه طبعا ، وحنق وغيظ يلحقه ، وحقد يجده اذا كان سبحانه متعاليا عن الميل والنفور " . [1]

إمام الحرمين : ذكر ابن تيمية أن أول من اشتهر عنه نفى الصفات الخبرية من الأشاعرة هو أبو المعالى الجوينى [2]، وهذا صحيح إذ أننا رأينا - فيما سبق - أن الأشعرى والباقلانى قد ذهبا إلى القول بالتأويل أحيانا ، وقد ذهب الجوينى إلى التأويل فى كتابيه " الإرشاد " و" الشامل" وكان يحتم إزالة ظاهر اللفظ ، إذا كان يؤدى إلى محال بالنسبة لله تعالى ، ثم بتأويله بما يتفق ودلالة العقل ويليق بجلال الله سبحانه ، أى حمل النص على محمل مستقيم فى العقل وجائز فى حقه تعالى ، فقد قال فى قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فان قيل : هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل مصيرا إلى أنها من المتشابهات التى لايعلم تأويلها إلا الله ؟ قلنا : إن رام السائل إجراء الإستواء على ما ينبئ عنه فى ظاهر اللسان وهو الإستقرار ، فهو إلتزام للتجسيم ، وإن تشكك فى ذلك كان فى حكم المصمم على إعتقاد التجسيم ، وإن قطع باستحالة الإستقرار فقد زال الظاهر ، والذى دعا إليه من

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤ وانظر التمهيد ص ٤٨

(٢) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول جـ ٢ ص ١١.

جراء الآية على ظاهرها لم يستقم له . وإذا أزيل الظاهر قطعا فلا بد بعده فى حمل الآية على محمل مستقيم فى العقول ، مستقر فى موجب الشرع ، والإعراض عن التأويل حذارا من مواقعة محذور فى الإعتقاد يجر إلى اللبس والإبهام، واستزلال العوام ، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين ، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم الظنون " .[1]

وأما فى كتابه " العقيدة النظامية " فقد رجع عن التأويل والتزم مذهب السلف فى التفويض ، وترك معانى الآيات والأحاديث المتشابهة الى رب العالمين فقال :" اختلفت مسالك العلماء فى الظواهر التى وردت فى الكتاب والسنة وامتنع على أهل الحق فحواها و إجرائها على تجنب ما تبرزه أفهام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج فى آى الكتاب وفيما صح من سنن النبى ﷺ وذهبت أئمة السلف إلى الإنكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها ، وتفوض معانيها إلى الرب سبحانه والذى ترتضيه رأيا ، وندين به عقدا ، إتباع سلف الأمة ، فالأولى الإتباع وترك الإبتداع والدليل السمعى القاطع فى ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة ، وقد درج صحب النبى ﷺ على ترك التعرض لمعانيها ، ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام، المستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لايؤلون جهدهم فى ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها . فلو كان تأويل هذه الآى والظواهر مسوغا أو محتوما لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصرم عصرها وعصر التابعين رضى الله عنهم ، على الإضراب عن التأويل

---

(١) امام الحرمين : الارشاد ص ٤١ ، ٤٢

كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع بحق فعلى ذى الدين أن يعتقد تنزيه الرب عن صفات المحدثين ، ولا يخوض فى تأويل المشكلات ويكل معناها إلى الرب تعالى" . [1]

الغزالى

وقف الإمام الغزالى من أول الأمر موقفا واحدا ، فقد رأى أنه يوجد " بين المعقول والمنقول تصادم فى أول النظر وظاهر الفكر " [2] وأنه توجد آيات وأحاديث تشير بظاهرها إلى التجسيم والتشبيه فى ذات الله تعالى وصفاته وفى هذا ما يخالف ماذهب إليه العقل من التنزيه ، فأجاز صرفها عن ظاهرها وتأويلها تأويلا يتفق ودلالة العقل ، وعنى الإمام الغزالى بوضع رسالة خاصة فى التأويل تسمى " قانون التأويل " كما عالج تلك المشكلة فى كتب أخرى مثل كتاب " فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة " وكتاب (إلجام العوام عن علم الكلام).

وقد ذهب الإمام الغزالى إلى أن الناس - إزاء تلك النصوص التى تشير بظاهرها إلى التجسيم التشبيه - ينقسمون إلى فريقين عوام وعلماء ، وذكر أن لكل فريق منهما مقاما يخصه .

المقام الأول

مقام عوام الخلق ورأى الإمام الغزالى إن " الحق فيه الإتباع ، والكف عن تغيير الظاهر رأسا ، والحذر عن إبداء التصريح بتأويل لم تصرح به الصحابة ، وحسم باب السؤال رأسا والزجر عن الخوض فى الكلام والبحث ، واتباع ما تشابه من الكتاب والسنة " [3] وانما تنزع عن عقائدهم

---

(١)امام الحرمين : العقيدة النظامية ص ٢٣، ٢٤ مطبعة الانوار ١٩٤٨

(٢)الغزالى : قانون التأويل ص ٦ مطبعة الانوار ط أولى ١٩٤٠م

(٣)الغزالى : فيصل التفرقة ص ١٨٨ تحقيق د/ سليمان دنيا ط اولى (١٩٦ ط عيسى الحلبى

كل ما يجب التشبيه ويدل على الحدوث ويحقق عندهم انه موجود " ليس كمثله شئ " [١]
وعلى العامة بعد ذلك الإيمان والتصديق بأن يعلموا قطعا أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته، وأن رسول الله ﷺ صادق فى وصفه به رسوله ﷺ فهو كما وصفه ، حق بالمعنى الذى أراده وعلى الوجه الذى قاله ، وإن كان الواحد منهم لا يقف على حقيقته . [٢] وإذا سأل العوام عن هذه المتشابهات ، فإنه يجب زجرهم عن السؤال ، لأن عقولهم لاتتسع لفهم المعقولات ، ولا تتسع لفهم توسيعات العرب فى الاستعارات [٣] فعليهم السكوت وعدم السؤال ، أما إذا سألوا عن المتشابه أخذا يخوضون فيه ، فإنه يجب زجرهم ومنعهم ، بل وضربهم بالدرة ، تماما كما كان عمر رضى الله عنه يفعل بكل من سأل عن الآيات المتشابهات ، وكما فعل النبى ﷺ فى الإنكار على قوم خاضوا فى مسألة القدر وتجادلوا حول القدر ، فقال النبى ﷺ " أفبهذا أمرتم" وقال :" إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال" [٤] ويمكن إجابة العوام أيضا بأنكم " لستم من أهل معرفتها والسؤال عنها ، فاشتغلوا بالتقوى ، فما أمركم الله به فافعلوه ، وما نهاكم عنه فاجتنبوه وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا ، وقولوا : آمنا وصدقنا ، وما أوتينا من العلم إلا قليلا وليس هذا من جملة ما أتيناه " [٥]. ويدخل فى معنى العوام - عند الغزالى - الأديب والنحوى المحدث والمفسر والمتكلم " بل كل عالم

---

(١) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٢٦ط أولى مكتبة الحسين التجارية .
(٢) الغزالى : الجام العوام ص ١٠ المطبعة المنيرية ١٣٥١هـ
(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٢٦.
(٤) الجام العوام ص ١٢
(٥) الجام العوام ص ١٣

سوى المتجردين لعلم السباحة فى بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه ، الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المخلصين لله تعالى فى العلوم والأعمال ...... فهم أهل الغوص فى بحار المعرفة " ومع ذلك فلا يسعد إلا واحدا من عشرة منهم " بالدر المكنون والسر المخزون " [١].

هنا نلمح الغزالى المتصوف الذى يرى أن " إزالة الشبهة وكشف الحقائق ، ومعرفة الأشياء على ما هى عليه ، وإدراك الأسرار التى يترجمها ظاهر ألفاظ هذه العقيدة ، لامفتاح لها إلا المجاهدة وقمع الشهوات ، والإقبال بالكلية على الله تعالى ، وملازمة الفكر الصافى عن شائب المجادلات ، وهى رحمة من الله عز وجل ، تفيض على من يتعرض لنفحاتها بقدر الرزق ، وبحسب قبول المحل ، وطهارة القلب . [٢]

المقام الثانى

وأما المقام الثانى فهو مقام فريق العلماء ، ويرى الغزالى أن اللائق بهذا الفريق من الناس معرفة معانى الآيات والأحاديث المتشابهة وفهمها ولكن " ينبغى أن يكون بحثهم بقدر الضرورة ، وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع ." [٣] و لهم أن يؤولوا تلك النصوص التى توهم التجسيم والتشبيه ، تأويلا يتفق مع التنزيه الكامل لله تعالى، ولكن الإمام الغزالى لايوجب التأويل ، وإنما يرى أن للعلماء الخيار فى أن يخوضوا فى التأويلات أو يتركوها ومن ثم يقول :" وأما العلماء فاللائق بهم تعرف ذلك وتفهمه ، ولست أقول : أن ذلك فرض عين إذ لم يرد به تكليف،

---

(١) إلجام العوام ص ١٦

(٢) الغزالى :أحياء علوم الدين جـ ١ ص ٩٩

(٣) الغزالى : فيصل التفرقة ص ١٨٨

بل التكليف التنزيه عن كل ما يشبهه ، فأما معانى القرآن فلم يكلف الأعيان فهم جميعها أصلا "[1]

بل إن الغزالى يصرح بأن هؤلاء الذين حاولوا تأويل كل ما يخالف العقل من النصوص قد لرتقوا مرتقى صعبا ، وطلبوا مطلبا عظيما وسلكوا سبيلا شاقا ، فلقد تشوقوا إلى مطمع ما أعصاه ، وانتهجوا مسلكا ما أوعره ، وإن ذلك سهل يسير فى بعض الأمور، ولكن شاق عسير فى الأكثر "[2] ومن أجل هذه المشقة والعسر رأى الإمام الغزالى أنه يجب أحيانا الكف عن التأويل وتعيين المعنى المراد ، إذا لم يوجد الدليل القاطع على المعنى المراد ، وكذلك عند تعارض الإحتمالات " لأن الحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم بالظن والتخمين خطر "[3] .وأكثر ما قيل فى التأويلات ظنون وتخمينات ، والعاقل فى هذا بين أن يحكم بالظن وبين أن يقول : أعلم أن ظاهره غير مراد ، إذ فيه تكذيب للعقل ، وإما عين المراد فلا أدرى ، ولا حاجة لى أن أدرى ، إذ لايتعلق به عمل ، ولا سبيل فيه إلى حقيقة الكشف اليقين ، ولست أرى أن أحكم بالتخمين "[4] ولذلك يرى الإمام الغزالى أن التوقف عن التأويل هو الأقرب إلى السلامة " وهذا أصوب وأسلم عند كل عاقل ، وأقرب إلى الأمن فى القيامة ، إذ لايبعد أن يسأل فى القيامة ويطالب ويقال له : حكمت علينا بالظن ، ولايقال له : لما لم تستنبط مرادنا الخفى الغامض ، الذى لم تؤمر فيه بعمل وليس عليك فيه من الإعتقاد إلا الإيمان المطلق

---

(١)الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٢٧
(٢)قانون التأويل ص ٩
(٣)المرجع السابق ص ١١
(٤)قانون التأويل ص ١٢

والتصديق المجمل وهو أن تقول : آمنا به كل من عند ربنا " [١] .

الرازى

وأخيرا نأتى إلى فخر الدين الرازى فنجد أنه نفى تلك الصفات وأوغل فى التأويل فى كتابه " أساس التصديق" وقد ألف هذا الكتاب من أجل هذا الغرض وأقام فيه البراهين المتعددة على تنزيه الله تعالى وذكر فى هذا الكتاب شبه المجسمة والمشبهة العقلية و رد عليها ، وأما الآيات والأحاديث التى استندوا إليها والتى تنسب إلى الله مثل ما للإنسان من المكان والحركة والإنتقال والأعضاء والإنفعالات العواطف ، وكلها تقتضى التجسيم والتشبيه ، فقد عمل الرازى على صرفها عن ظاهرها ثم تأويلها بما يتفق وجلال الله تعالى . وظهرت نزعة الرازى التأويلية حتى فى خطبة كتاب (أساس التقديس) حيث قال :" الحمد لله ... المتعالى عن شرائب التشبيه والتعطيل لصفاته وأسمائه ، فاستواؤه قهره واستيلائه ، ونزوله بره وعطاؤه ومجيئه وحكمه وقضاؤه ، ووجهه وجوده أو جوده وحباؤه ، وعينه حفظه وعونه واجتباؤه ،وضحكه عفوه أو إذنه وارتضاؤه ، ويده إنعامه وإكرامه واصطفاؤه ." [٢] وذكر الرازى فى هذا الكتاب أن التأويل هو مذهب المتكلمين الذين يقولون بوجوب تأويل الآيات المتشابهات ، ويحتجون على ذلك " بأن القرآن يجب أن يكون مفهوما ، ولا سبيل إليه فى الروايات المتشابهة إلا بذكر التأويلات فكان المصير

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٢) الرازى : أساس التقديس ص٢ مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٩٣٥ م.

إليه واجبا " [1].

وبعد أن استعرض الرازى التأويلات المختلفة للأيات والأحاديث المتشابهة فإنه ختم هذا الكتاب ببيان مذهب السلف فقال :حاصل هذا المذهب :إن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شئ غير ظواهرها ، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ، ولايجوز الخوض فى تفسيرها" [2] وبسط الرازى الوجوه المتعددة التى احتج بها السلف على صحة مذهبهم فى التفويض وعدم التأويل ، وقد سرد تلك الوجوه فى استفاضة يظهر منها أنه يميل إلى هذا المذهب واعتباره الطريق الأسلم والأمن.

وروى أنه ألف فى أخر حياته كتاب (أقسام اللذات)أعلن فيه أسفه على التوغل فى متاهات العقول التى أدت به الى الحيرة ، وأعلن أنه لم يستفد من البحث والتنقيب فى العلوم العقلية سوى أن جمع قيل وقالوا ، وأنشد فى ذلك شعرا :

نهاية إقدام العقول عقال	وغاية سعى العالمين ضلال
وأرواحنا فى وحشة من جسومنا	وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وقدر فى هذا الكتاب :إن الأصوب والأصلح هو ترك البحث والتفتيش والتدقيق، والرجوع إلى طريقة القرآن فى الإثبات مع التنزيه فقال : " اعلم أنه بعد التوغل فى هذه المضايق والتعمق فى الإستكشاف عن أسرار هذه الحقائق رأيت الأصوب والأصلح فى هذا الباب طريقة القرآن

---

(١)أساس التقديس ص ١٨٧

(٢)أساس التقديس ص ١٨٢

العظيم ، والفرقان الكريم وهو ترك التعمق والإستدلال بأقسام أجسام السموات على وجود رب العالمين ثم المبالغة فى التنزيه ، من غير خوض فى التفاصيل ، فاقرأ فى التنزيه ، قوله تعالى (والله الغنى) (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقوله تعالى (قل هو الله أحد) واقرأ فى الإثبات قوله (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى : (يخافون ربهم من فوقهم) وقوله تعالى (قل كل من عند الله) وفى تنزيهه تعالى عما لا ينبغى قوله (ما أصابك من حسنة فمن الله) الأية . وعلى هذا القانون فقس "[1] ، وإذا كان لنا أن نعقب بكلمة ، فإننا نقول : إذا راقبنا تطور حياة علماء الكلام فى المذهب الأشعرى ، فإنا نجد أن السمة الغالبة على معظمهم تظهر **حقيقتين هامتين :**

الأولى : أن هؤلاء العلماء كانوا يلجأون إلى الأساليب الكلامية والمناهج الفلسفية والتأويل ليوجهوا المشككين من أعداء الاسلام الذين أرادوا الطعن فيه ، وذلك بالطعن فى القرآن بأنه يشتمل على ما يفيد التجسيم والتشبيه مما يتنافى مع ما يقرره العقل من التنزيه الكامل لله سبحانه وتعالى ، وليدفعوا ضلالات أهل الأهواء من المجسمة والمشبهة الذين انحطوا بمعبودهم فجعلوه صنما من الأصنام العلوية ، أو إنسانا سماويا لأنهم قالوا : إنه جسم من الأجسام ووصفوه بصفات المخلوقين ، ومن عبد جسما فقد عبد صنما .

الثانية : انهم إذا صاروا فى طور النضوج الفكرى تبين لهم لطول معاناتهم بهذه الأساليب

---

(١) ابن قيم الجوزيه : اجتماع الجيوش الاسلامية ص ١٢٢ ، وانظر ابن تيميه : النبوات ص ٩٠ وموافقه صحيح المنقول لصريح المعقول جـ ١ص٩٣

والطرق الكلامية والفلسفية ، ويتنور من الله تعالى أن فائدة هذه الأساليب والطرق في الوصول إلى اليقين ، وإقناع المشككين وأهل الأهواء أقل من الضرر الذى يترتب على الإلتجاء إليها . لذلك فإنهم كانوا يجنحون إلى ترك الأساليب الكلامية والتأويل وينفضون أيديهم من الجدال فى الدين ويرجعون إلى طريقة السلف فى أمر العقائد وهى الإيمان بدون خوض ولابحث ولا تفتيش ، وتفويض المعنى إلى رب العالمين والإستسلام والتسليم والقول : آمنا وصدقنا كل من عند ربنا ، وكانوا يرون أن هذه الطريقة أسلم وآمن فى الوصول إلى الجنة والفوز برضا رب العالمين .

تقسيم الصفات

بعد ذلك يقوم المتكلمون بتقسيم الصفات إلى : نفسية ، وسلبية ، ومعان ، ومعنوية ، ويقصدون بالنفسية الدالة على نفس الذات وبالسلبية التى تسلب معنى أو تثبت معنى بقصد نفى ضده لله وبالمعانى وصف الحق بصفات تدل على معان تليق بجلاله وألوهيته ، وبالمعنوية الأحوال المتعلقة بذاته سبحانه [1] .

١- الصفات النفسية

ليس هناك غير صفة نفسية واحدة هى الوجود ويعرفون هذه الصفة بأنها (الحال الواجبة للذات ما دامت الذات ، حال تلك الحال غير معللة بعلة) ويقصدون بذلك أن الوجود صفة لازمة للذات أزلا وأبدا ووجوبها من ذات الحق لا من أمر خارج عنه و إلا إحتاج إلى من يمنحه الوجود

---

(١) الالوهية فى الفكر الاسلامى د/ عبدالله الشاذلى ص ١٨٣

فيكون الحق مفتقرا إلى موجد، والموجد الثانى محتاج إلى ثالث فإن رجع الأمر إلى الأول لزم الدور ، وإن تتابع لزم التسلسل وكل من الدور والتسلسل باطل [١] أى أن الوجود صفة تلازم الذات فى أزليتها وأبديتها ووجوده سبحانه من ذاته لامن شئ خارج عنه وإلا كان محدثا واحتاج إلى محدث وهكذا يدور الأمر أو يتسلسل ، وإنما قدمت تلك الصفة لأنها أصل لجميع الصفات إذ لاتثبت صفة ما إلا للمتصف بالوجود . [٢]

هل الوجود عين الموجود أم لا ؟

يرى أبو الحسن الأشعرى مؤسس فرقه الأشاعرة أن الوجود عين الموجود ، ويرى الإمام الرازى أن الوجود غير الموجود .

وبناء على رأى الأشعرى فلا يجوز عده صفة إلا على إعتبار أنه ليس أمرا زائدا على الذات أو الموجود بحيث يرى بل هو أمر إعتبارى كما فهم السعد التفتازانى . وأما على رأى الإمام الرازى فهو صفه حقيقية واضحة ، أى فإعتباره صفة أمر واضح ومقبول وإنما سميت صفة الوجود نفسية لأنه لا تتعقل الذات إلابها [٣] فهى ملازمة لها .

---

(١) الدور هو توقف الشئ على ما توقف عليه ، والتسلسل ترتب أمور غير متناهية - البيجورى على الجوهرة ص ٥٢

(٢) الالوهية فى الفكر الاسلامى د/ عبد الله الشاذلى

(٣) البيجورى على السنوسية ١٥ ١٧.

تعقيب

يرى بعض العلماء أن الطريق الذى سلكه المتكلمون فى الوقوف على ما يجب لله تعالى يشوه بساطة العقيدة ، ويعطى للعقل الإنسانى أكثر من حجمه ، وذلك عندما يجره إلى محاوله إدراك حقيقة الذات الإلهية فى أخص صفاتها وهى الوجود فى الوقت الذى يجب على العقل البشرى فيه أن يوقن بأن إدراك كنه الذات أمر يستحيل على العقل البشرى أن يصل إليه ، ومن ثم ينبغى له أن لايتخطاه إلى هذه الساحة و كما أن هذه الدراسة توقع صاحبها فى كثير من الإضطراب وتدخله فى أعماق تبدو صعبة الإرتياد وليست من الأمور التى كلفنا بها ، فمثلا خذ هذه النقطة من الدراسة وهى ما نحن بصدد الحديث عنها من تعريف الوجود وكونه عين الموجود أم لا ؟

فنرى أن الأشاعرة يعرفون صفة الوجود بأنها حال واجبة للذات ، ويقرر الأشعرى أن الوجود عين الموجود كما رأيت ، وهذا تناقض بين لأن الحال هو الواسطة بين الموجودات والمعدومات فهل وجود الله حال على هذا المعنى ؟ وإذا كان كذلك وكان واسطة بين موجود ومعدوم فأين الطرفان من الموجود والمعدوم الذى يكون الوجود واسطة بينهما ؟ ولعدم صحة إعتبار الوجود حالا حكم بعض المحققين أن لاحال .[1] وأن الحال محال على الله سبحانه وتعالى ومن باب التناقض أيضا أنهم يقررون أن صفة الوجود لاتعلل بعلة أخرى غير الذات نفسها وإذا كان كذلك فإن الذات الموجودة هى علة الوجود ، والوجود علة الموجود عين الموجود أو أنه زائد عليه فهذا البحث رغم ما فيه من تناقض فهو موغل فى الخفاء والبعد ومن ثم قال بعضهم (لا يجب على المكلف إعتقاد شىء من

(١) المرجع السابق ص ١٤ . ١٥.

ذلك ، بل يكفى أن يعتقد أن الله موجود وإن لم يعتقد أن الوجود عين الموجود أو غير الموجود لأن هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا) .[1]

٢- الصفات السلبية

لقد أشرنا من قبل إلى أن معنى الصفات السلبية هي التي تسلب معنى أو تثبت معنى بقصد نفى ضده لله ، ويشمل هذا النوع من الصفات القدم ، والبقاء ، والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس ، والوحدانية فكل صفة من هذه الصفات تسلب عن الله تعالى - نقيضها - وهو نقيض لا يليق بكمال الله تعالى . ونتحدث بإيجاز عن كل صفة من الصفات الواجبة لذاته العلية متخذين العقل والنقل أساسا لحديثنا.

أ- صفة القدم

ومعناها : عدم أولية الوجود أى أن وجوده سبحانه وتعالى غير مسبوق بالعدم لأنه لو كان مسبوقا بالعدم لكان حادثا و إذا كان حادثا يحتاج إلى محدث والمحدث إذا كان قديما إنتهى الأمر وإلا إحتاج إلى محدث آخر ولابد أن ينتهى الأمر إلى محدث قديم غير مسبوق بشىء والاتسلسل الأمر والتسلسل باطل ودليل بطلانه خروج المحدثات إلى الوجود لأنها لاتخرج بنفسها وإلا كانت علة لنفسها ومعلولة لنفسها والشىء لايكون علة ومعلولا وإذا بطل التسلسل بطل ما يؤدى إليه .

وهو الحدوث وثبت القدم أى أنه سبحانه وتعالى أزلى لا بداية له يقول تعالى : (هو الأول الآخر

---

(١) الالوهية فى الفكر الاسلامى ص ١٨٦ ، ١٨٧.

والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) [١]

ب -صفة البقاء

ومعناها : عدم آخرية الوجود فالله سبحانه أزلى ، أى موجود بلا بداية وأبدى ، أى باق بلا نهاية لأنه واجب الوجود فوجوده نفس ذاته ومن كان وجوده نفس ذاته لا يعدم لأن غيره لا يستقل بالإيجاد ولا بالإعدام وإذا كان الأمر كذلك فهو وحده المستقل بذلك ، ولأن البقاء صفة كمال وكل كمال يوصف به سبحانه وتعالى ، يقول عز وجل (كل شيء هالك إلاوجهه له الحكم وإليه ترجعون) .[٢] ويقول (كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) . [٣]

جـ - صفة المخالفة للحوادث

ومعناها : عدم المماثلة أو المشابهة للحوادث وفى الذات فى الصفات وفى الأفعال . فذاته تعالى ليست بجسم ولاعرض ولاتخضع للزمان أو المكان لأنه خالق هذه الأشياء، ولأنه كان ولازمان ولامكان . كما أن صفاته ليست كصفات البشر فعلمه كاشف لكل الأشياء ولم يسبق بجهل ولا يزيد ولا ينقص وليس قابلا للسهو أو الغفلة أو النسيان أو التغير بخلاف علم البشر وحياته أزلية أبدية أى لم تسبق بعدم ولا تنتهى إلى العدم ، وهكذا بقية صفاته تعالى ، وكذا فعله لايشبه فعل غيره فهو المحيى والمميت وهو المنشىء للأشياء من العدم . فالله سبحانه إذا لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها ولو كان مماثلا لها لكان حادثا مثلها ولاحتاج إلى محدث . لكننا علمنا

---

(١) سورة الحديد آية :٣

(٢) القصص آية : ٨٨

(٣)الرحمن آية : ٢٦- ٢٧.

بالأدلة أنه سبحانه خالق الوجود وأنه متصف بالقدم والبقاء ، وما كان أساس الوجود واتصف بالقدم والبقاء لا يكون حادثا وما ليس بحادث لا يماثل الحادث فى شىء .يقول سبحانه وتعالى (قل هو الله أحد . الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) [١] ويقول تعالى (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) [٢]

د- صفة القيام بالنفس

ومعناها : عدم الإحتياج إلى الغير من أنس أو جن أو ملائكة كما أنه لايحتاج لآلات معاونين فى تصريف أمور الكون ، بل هو القدوس المنزه عن كل شىء والذى يحتاج لعظمته وجلاله كل مافى الكون .يقول سبحانه وتعالى(ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد.إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد . وماذلك على الله بعزيز) [٣]

ويقول سبحانه وتعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولاخلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا) [٤] وفى الحديث القدسى يقول تعالى :

(ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم مازاد هذا فى ملكى شيئا . ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أشقى قلب رجل منكم

---

(١) سورة الاخلاص .

(٢) سوره الشورى : آية : ١١ .

(٣) سورة فاطر آية : ١٥- ١٧

(٤) سورة الكهف آية ١٥

ما نقص هذا فى ملكى شيئا) .[1]

فهو سبحانه منزه عن الحاجة لأنه لو كان محتاجا لأحد أو للزمان والمكان لكان ناقصا والنقص عليه محال ، ولكان حادثا وقد ثبت أنه الأول قبل أى شىء والآخر بعد كل شىء .

هـ - وحدانية الله تعالى

جاءت الرسالات السماوية كلها وآخرها الدين الإسلامى الخاتم لترفع شعار الإيمان المطلق بوجود الله ووحدانيته ، والعقل العلمى إذا خلص نفسه من الجمود و التقليد والهوى التعصب والعمى ، وجد نفسه مع الحقيقة المطلقة ومع الفطرة التى فطر الله الإنسان عليها مع الإيمان بوجود الله ووحدانيته . إلا أن بعض العقول لايرضيها إلا أن تظل مغلقة وتتجه بهواها إلى الشرك .

ولهذا رأينا عبر كل الأزمنة وحتى عصرنا بعض الناس يعبد الحجارة الشمس والقمر والبقر والنار ، ومنهم من يتخذ البشر آلهة ويدعون أن الله قد حل فى فلان أو اتحد بفلان ، ومنهم من يعطى للمخلوقات صفة الأبدية والقدرة الإلهية والعلم الإلهى ، ومنهم من يعبد الأحبار والرهبان يعتقد فى قدرتهم على النفع والضر أو منح الغفران أو الطرد من الرحمة الإلهية. ومنهم من يترك حكم الله فى كل شىء إعتقاد أن العقل الإنسانى أقدر على وضع المنهج والسير عليه ومنهم من يتبع هواه فى كل شىء ومنهم من جعل للنور إلها وللظلام إلها ومن جعل للخير إلها وللشر إلها .هؤلاء جميعا عطلوا عقولهم ورضوا بالذلة والعبودية لما لاينفع ولايضر . يقول سبحانه وتعالى : (ويوم يناديهم فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون . قال الذين حق عليهم القول

---

(١) رواه الترمذى .

ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ماكانوا إيانا يعبدون . وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون) [١] .ويقول سبحانه وتعالى : (قال أفتعبدون من دون الله مالاينفعكم شيئا ولايضركم . أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) . [٢]

النقل والوحدانية

أما المؤمنون فهم يرفعون شعار لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد .لاإله إلا الله الخالق لكل شيء والمدبر لكل شيء . لاإله إلا الله واحد فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله لاإله إلا الله وحده المستحق للخشوع والخضوع والطاعة والمحبة والتسليم والعبودية المطلقة .وهم إذ يرفعون هذا الشعار المقدس يعلمون يقينا أن الكون مخلوق - أي موجود بعد أن لم يكن - خالقه هو الله وحده المتصف بكل كمال والمنزه عن كل نقص والقائل لكل البشر عبر كل الأزمنة : (يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب) . [٣] والقائل : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون . أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون). [٤] والقائل : (يأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم . الذى خلقك فسواك فعدلك . فى أى صورة ما شاء ركبك). [٥]

---

(١) سورة القصص آية : ٦٢ - ٦٤ .

(٢) سورة الانبياء آية : ٦٦- ٦٧

(٣) سورة الحج آية :١٣

(٤) سورة الطورآية : ٣٥ - ٣٦

(٥)سورة الانفطار آية : ٦-٨

وستظل كلمات الله سبحانه وتعالى تذكر بوحدانية الله وتفرده فى الخلق والتدبير (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم . إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون). [1]

وستظل كلمات الله تهمس فى آذان البشر المتجدد :(هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون فى ضلال مبين) .[2] وللذين يدعون ألوهية غير الله تتوجه كلمات الله لهم بالتحدى العلمى ، فكل قضية لها أدلتها ودلائل الوحدانية كثيرة فأين دلائلكم على شرككم؟ (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات ائتونى بكتاب من قبل هذا أو إثارة من علم إن كنتم صادقين) .[3] ويقول سبحانه وتعالى :(قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولاضرا قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شىء وهو الواحد القهار). [4] ما قدمنا من آيات تؤكد وحدانية الله سبحانه وتعالى ولاتحتاج إلى تعليق ، فالكون كله ينطق بأنه مخلوق وأن خالقه واحد هو سبحانه المحكم والمتقن والمهيمن

---

(١) سورة البقرة آية : ١٦٤

(٢) سورة لقمان آية : ١١

(٣) سورة الاحقاف آية : ٤.

(٤) سورة الرعد آية : ١٦

والمتصرف فى كل شىء بعظمته ووحدانيته المطلقة .

ولكل متشكك أو ضال عن الحقيقة أطرح هذه الأسئلة ، أريده إذا كان متعقلا أن يفكر فيها بعلمية كاملة . من خلق الكون ؟ من وضع فيه كل هذه القوانين المعقدة ؟ من يسيره وفق نظام لا يتخلف ؟ من خلق الإنسان بكل ما فيه من روعة وإتقان ؟ من أعطاه الروح والعقل والقلب الذى يعمل ليل نهار ؟ أهى الطبيعة ؟ أهى الصدفة التى حكم العلم باستحالتها وسط هذا الخضم الهائل من القوانين والنظم المعقدة ؟ وفى إنتظار الإجابة نواصل المسير وزائدنا الآية الكريمة : (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير). [1]

والله سبحانه وحده هو الخالق واحد فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله ، بمعنى أنه عز وجل منزه عن التركيب ، لأن التركيب من صفات الحوادث ، ولأن التركيب يدل على الإحتياج للأجزاء والإحتياج يدل على الحدوث وهو سبحانه واحد بمعنى نفى التعدد مع ذاته فليس للكون إله غيره وهو لم يلد ولم يولد وليس له مكافئ و لامماثل ولايتحد مع أحد ولايحل فى أحد . هو واحد فى صفاته بمعنى عدم وجود صفتين من جنس واحد ، فليس له قدرتان ولاإرادتان ولاعلمان وإنما قدرة واحدة كاملة وإرادة واحدة كاملة وعلم واحد كامل وكاشف .

والعقل البشرى كلما وصل إلى صفات كمال فهو سبحانه أكمل من هذه الصفات ولايشاركه أحد فى صفة من صفاته لا تماثل صفاته صفات المخلوقات ، فسمعنا محدود وبآلة وبصرنا محدود وبآلة . أما سمعه وبصره فكاملان ومنزهان عن الآلة حياتنا محددة ، أما حياته فدائمة .... إلخ .

---

(١) سورة الشورى آية : ١١

وهو واحد فى أفعاله فليس لأحد مهما بلغ من الرّقى فعل يشبه فعل الله سبحانه وتعالى ، فالإنسان فى فعله يقلد ما فى الكون ويحاول التعرف على ما فيه من ظواهر ، أما فعل الله تعالى فهو الإختراع أى الخلق على غير مثال سبق وهو الذى يعطى الحياة لكل ما يستحق الحياة .

يقول سبحانه وتعالى (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضعه إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولاينقص من عمره إلا فى كتاب إن ذلك على الله يسير . وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون . يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير .إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم). [١]

العقل والوحدانية

والعقل البشرى وهو أميز ما يتميز به الإنسان عن غيره من المخلوقات يحكم ينفى التعدد فى ذات الله صفاته أفعاله .فلقد استخدم المنهج العلمى وخرج باستقراءاته إلى أن الكون مخلوق وكل مخلوق له خالق وبعد هذا انتقل بالإستقراء إلى الوحدانية فوضع الفرض الآتى : " وجود

---

(١) سورة فاطر آية ١١-١٤

إلهين فى الكون أو أكثر من إله ، وراح يختبر صحة هذا الفرض فقال : لو افترضنا أن إلها من الآلهة المتعددة يريد أن يبقى الشخص الفلانى حيا ويريد الإله الآخر أن يميته . فإن تحققت إرادتهما معا صار الشخص حيا وميتاً فى وقت واحد ، وهذا تناقض عقلى وإن لم تتحقق إرادتهما معا كانا عاجزين وكان معنى هذا أن ألوهيتهما معا باطلة . إن تحققت إرادة واحدة فقط ولم يقدر الآخر على فعل شئ فهذا الآخر ليس بإله . وافترض العقل فرضا آخر وهو وجود تعاون بين الآلهة ، فإله يخلق النور وإله يخلق الظلام وإله يخلق الأرض ، وإله يخلق السماء وهكذا . راح العقل يبحث فى صحة هذا الفرض فقال: لو افترضنا أن إله الأرض أراد أن يزيل السماء فهل يقدر على ذلك ؟ فإن قلنا : أنه يقدر ، فهل يملك إله السماء أن يمنعه وفى هذه الحالة نقول : إن قدر على منعه فقد عجزه والعاجز لايكون إلها ، وإن لم يقدر فهو عاجز والعاجز لا يكون إلها ، العقل يسير مع هذا الفرض فيقول : إن إله الأرض يريد أن تكون له السيطرة الكاملة على كل ما فى الكون فهل يقدر على تحقيق ما يريد أو لا ؟ لو قدر فقد عجز الآلهة الأخرى ويكون واحدا وإن لم يقدر كان عاجزا .ونقول أيضا : إن كل إله يريد أن تكون له السيطرة على الكون دعونا نتصور آلهة تتصارع ، كيف يكون حال الكون مع صراعها ؟ يقول سبحانه تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون) .[1]

ويقول سبحانه (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون .)[2] تعدد الآلهة إذا مستحيل شرعا عقلا لما يترتب

(١) سورة الانبياء آية : ٢٢

(٢) سورة المؤمنون آيه : ٩١

عليه من فساد للكون وعدم النظام فيه وانعدام العناية به .ومن نظر فى الكون وفى قوانينه ، ودقة نظامه ، علم يقينا أنه يقع تحت إرادة واحدة وتحت تصرف حاكم واحد وأن خالقه واحد (الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شىء فقدره تقديرا . واتخذوا من دونه آلهة لايخلقون شيئا وهم يخلقون . ولايملكون لأنفسهم ضرا ولانفعا ولايملكون موتا ولاحياة ولا نشورا). [1]

المؤمن ووحدانية الله

وإذا كان الخالق هو الله سبحانه وتعالى وهو الرازق والمنعم والمحيى المميت فهو وحده المستحق للشكر والثناء والخشوع والخضوع والإنقياد والطاعة والحب والإستسلام المطلق والعبودية التامة .

وهذه المعانى كلها تجتمع فى معنى الإسلام : شهادة أن لا إله إلاالله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع . وفى معنى الإيمان : أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، وفى معنى الإحسان : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك .ومن كان موحدا عابدا لله خاضعا لعظمته مستسلما لأمره صار أقوى من كل قوة وانتصر على كل معوقات الحياة لأنه يثق فى عظمة خالقه

---

(١) سورة الفرقان آية : ٢.٣

ومن كانت ثقته فى عظمة الله سبحانه استمد العون منه ووجد لنفسه مخرجا وملجأ "[١]. يقول سبحانه (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب).[٢] ويقول - ﷺ - لابن عباس : ياغلام ، إنى أعلمك كلمات : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك ، إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله ، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشىء لم ينفعوك إلا بشىء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشىء لم يضروك إلا بشىء قد كتبه الله عليك ، رفعت الأقلام وجفت الصحف) .[٣] ومن العبودية لله ومن إخلاص التوحيد له سبحانه وتعالى أن تتوجه القلوب إليه سبحانه وتعالى بالدعاء . يقول ﷺ الدعاء مخ العبادة "[٤] وفى حديث آخر : " الدعاء هو العبادة " .[٥]

ويقول تعالى فى حديث قدسى :" يا ابن آدم ما إنك ما دعوتنى غفرت لك على ما كان منك ولا أبالى ، يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتنى غفرت لك ، يا ابن آدم إنك إن أتيتنى بقراب الأرض خطايا ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة "[٦]

---

(١) نظرات فى العقيدة الاسلامية د/ محمد الانور حامد عيسى

(٢)الطلاق آية : ٢، ٣.

(٣) رواه الترمذى .

(٤) رواه الترمذى .

(٥) رواه أبو داود .

(٦) رواه الترمذى .

٣ - صفات المعانى

ويجب لله تعالى سبع صفات تسمى صفات المعانى ، هى : القدرة ، والإرادة المتعلقتان بجميع الممكنات ، والعلم المتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات ، والحياة وهى لا تتعلق بشىء والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات والكلام الذى ليس بحرف ولا صوت ، ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات الثلاثة .

أ - أما القدرة

فهى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه ، وهذه الصفة إما أن تتعلق بذات الحق سبحانه فيكون الله بها صالحا فى الأزل للإيجاد والإعدام ويسمى بالتعلق الصلوحى القديم أى كونها صالحة أزلا لعملية الإيجاد والإعدام ، لها تعلق تنجيزى حادث ، وهو الإيجاد والإعدام بالفعل ، ومن ثم فعملية الخلق تحتاج إلى صلاحية القدرة فى الأزل للإيجاد والإعدام ، وإلى كون الممكن فيما لا يزال أى فى الوجود الدنيوى قبل وجوده بالفعل فى قبضة القدرة ، فإن شاء أبقاه على عدمه وأن شاء أوجده بها ، ثم ايجاد الله الممكن فيما لا يزال .[1] ثم لابد أن يكون الممكن حالة وجوده فى قبضة القدرة بمعنى إن شاء أبقاه على وجوده وإن شاء أعدمه بها ، ثم أعدم الله الشىء بها ، ثم كون الممكن حالة عدمه فى قبضة القدرة بمعنى إن الله تعالى إن شاء أبقاه على عدمه وإن شاء أوجده بها ، ثم إيجاد الله الشىء بها حين البعث .

---

(١) الأزل هو ما كان قبل الخلق والدنيا ، وفيما لا يزال يطلق على المرحلة من بدء الخلق .

ب - الإرادة

صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه ، فقولهم تخصص الممكن يعنى أن تلك الصفة قادرة على هذا التخصيص فى الأزل ويسمى بالتعلق الصلوحى القديم كما أنها خصصته فعلا قبل إيجاده ، ثم وجد بالقدرة على الحالة التى علمه الحق عليها أو خصصته الإرادة بها ويسمى هذا التعلق بالتنجيزى القديم وليس لها تعلق تنجيزى حادث حين وقوع الفعل ، وتستطيع أن تعلم هذا الموضوع إذا لفت نظرك إلى أن إرادة الله صالحة أزلا على تخصيص الممكن وهو ما نسميه بالصلوحى القديم ، ثم أنها خصصته فعلا قبل وجوده ، لأنه لايعقل أن توجده قبل التخصيص فقد خصصته ثم أوجده الله بالقدرة على النحو المخصص به ويسمى هذا بالتنجيزى الحادث الخاص بالقدرة .وقولهم ببعض ما يجوز عليه بمعنى أنها تخصصه بالوجود مثلا بدلا عن العدم ، وبالصفة المخصوصة بدلا عن سائر الأزمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الأمكنة والجهة المخصوصة بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير هذه الأشياء تسمى الممكنات المتقابلات

القدرة والإرادة يتعلقان بجميع الممكنات . مما ذكرنا لك يتضح أن الإرادة المخصصة ، والقدرة الموجدة لاتتعلقان إلا بالممكنات فقط أى الأمور التى يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى إليها نسبة الوجود والعدم . ولايتعلقان بالواجب والمستحيل لأن القدرة مثلا لو تعلقت بالواجب للزم من تعلقها به سبقها على ذات الحق سبحانه أو جواز إعدام واجب الوجود جل جلاله ، أو جواز سلب الألوهية عنه ، لأن الإرادة لو تعلقت بالواجب وهو ذات الله للزم أن تخصصه بصفات الممكنات وهو منزه عن ذلك ، وكذلك لايتعلقان بالمستحيل لأنهما لو تعلقا به إيجادا

وتخصيصا لخرج المستحيل بذلك عن كونه مستحيلا ودخل فى حيز الإمكان ، ولو تعلقا به إعداما ما جد جديد لأنه مستحيل أصلا والمستحيل معدم بالضرورة لايجوز عليه الوجود.

جـ - العلم

والصفة الثالثة هى العلم ، وهى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشىء على وجه الإحاطة ، وتعلقها بالأشياء شامل للواجب والمستحيل والممكن لأنه لايترتب على علمه بالواجب والمستحيل مفاسد كما يترتب على القدرة الإرادة فى تعلقهما بهما ، فالعلم يتعلق بالواجب فيعلم الله ذاته بأنها واجبة الوجود ، ويعلم إستحالة الشريك له كما يعلم جميع الممكنات علم إحاطة لاعلم إنكشاف لأن الإنكشاف يوهم سبق الخفاء وهو مستحيل على الله سبحانه ، وتعلق العلم بجميع الواجبات والمستحيلات والممكنات ، هو تعلق تنجيزى قديم وليس للعلم تنجيزى حادث ، يعنى ليس لعلم الله تعلق حادث بحدوث الكائنات وإلا لزم أنه لم يكن عالما فعلم .

د - الحياة

وهى صفة وجودية تصح لمن قامت به الإدراك :أى أن المتصف بالحياة يدرك بالعلم والسمع والبصر ، ويقدر ويريد ، وليس لهذه الصفة تعلق بأمر من الأمور ، وهذه الصفة تتضمنها كثير من الصفات مثل العلم والسمع والبصر والإرادة والكلام لأن من اتصف بهذه الصفات المذكورة كان حيا بلا جدال ، ولكن الله سبحانه وصف نفسه فى القرآن بها فصح كونها له جل جلاله قال سبحانه :

(الله لا إله إلا هو الحى القيوم) [١] (هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين) [٢].

هـ - السمع والبصر

وهما صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الإحاطة تعلقا زائدا على تعلق العلم ، وهما يتعلقان بجميع الموجودات سواء كانت واجبة أو جائزة كما يشمل تعلقهما الألوان والأصوات بخلاف الأكوان وهى الإجتماع والإفتراق والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لأنها من الأمور الإعتبارية على الصحيح ، وبالتالى فهى واقعة تحت صفة العلم لا السمع والبصر ، ولهما ثلاث تعلقات : تعلق تنجيزى قديم وهو تعلقهما أزلا بذاته تعالى وصفاته ، وتعلق صلوحى قديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده ، وتعلق تنجيزى حادث وهو تعلقهما بالموجود المذكور بعد وجوده .

---

(١) البقرة آية : ٢٥٥ .

(٢) غافر آية : ٦٥ .

و ـ الكلام

هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتأخر واللحن والإعراب والصحة والإعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات المستحيلات لكن تعلق دلالة لا تعلق إنكشاف أى أن صفة الكلام تدل على مراد الله سبحانه وتحث على ما يطلبه أو ينهى عنه وليست لإنكشاف الأشياء، وهى صفة واحدة لكنها تتنوع بإعتبار تعلقاتها لأنها إن تعلقت بالأمر كانت أمراً ، وإن تعلقت بالنهى كانت نهياً، إن تعلقت بالوعد كانت وعداً وهكذا جميع التعلقات تنجيزية قديمة .(١)

وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى يطلق على الألفاظ التى نقرؤها ،منه قول السيدة عائشة رضى الله عنها (ما بين دفتى المصحف كلام الله تعالى) بمعنى أنه يدل على ما تدل عليه الصفة القديمة ، فمدلول الكلام اللفظ هو مدلول الكلام النفسى القديم من باب الدلالة المطابقية ، ويدل كذلك على أن لله كلاما نفسيا من باب الإلتزام لأن من له كلام لفظى يلزم منه أن له كلاما نفسيا ، أى أن الكلام اللفظى يدل على ما يدل عليه الكلام النفسى من ناحية الأمر والنهى والتوضيح والتفصيل والأخبار ، ويدل الكلام اللفظى على قيام الكلام النفسى القديم بذاته سبحانه لأن من له كلاما لفظيا يلزم منه الكلام النفسى ، ولكن الكلام النفسى قديم غير مخلوق الكلام اللفظى ذو الحروف والأصوات والمخارج مخلوق له سبحانه

---

(١) معنى الصلوحى القديم : صلاحية الصفة فى الأزل ومعنى التنجيزى القديم تعلق الصفة بالشىء فى الأزل ، ومعنى التنجيزى الحادث تعلقها بالشىء بعد وجوده.

احكام الصفات

اثبت الأشاعرة لصفات المعانى أحكاما أربعة :

الحكم الأول

أن هذه الصفات ليست هى الذات ، بل زائدة على الذات [1] فالله تعالى عالم بعلم ، قادر بقدرة ، مريد بإرادة، حى بحياة ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، وقدخالف الأشاعرة بهذا القول المعتزلة الذين قال بعضهم : إن الله تعالى عالم بذاته ... إلخ فقال الأشاعرة أن هذه الصفات ليست هى الذات ، لأن للذات مفهومها وللصفة مفهوما آخر، ويمكن توهم إنتفاء الصفات

---

(1) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٠ - للغزالى .

مع بقاء الذات . [١]

وإذن فهذه الصفات ليست هي الذات ، بل زائدة على الذات ولكن إذا لم تكن الصفات هي الذات ، أليس معنى هذا أنها غير الذات ، فى هذا إثبات أغيار قدماء مع الله تعالى .(ولذا حكم الأشاعرة بقدم الصفات كما سيأتى) .. وهذا هو الشرك المنافى للتوحيد الذى جاء الإسلام لمحاربته؟ ومما يدل على ذلك أن الله تعالى حكم بكفر النصارى لأنهم قالوا بقدماء ثلاثة مع الله تعالى فى الأزل، قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من اله الا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم).[٢]

وتثليث النصارى هو إثباتهم الأقانيم قدماء مع الله تعالى فقد أثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة، وقد عنوا بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم ، وسموها الأب والابن وروح القدس فالوجود هو الأب ، والعلم هو الابن، والحياة هى الروح القدس. [٣] وإذا كان المثبت للقدماء الثلاثة كافرا، فما الظن بمن أثبت سبعة قدماء أو ثمانية أو أكثر ؟ وهذا هو إعتراض المعتزلة على الأشاعرة وغيرهم ممن أثبت صفات المعانى زائدة على الذات الإلهية .

ورد الأشاعرة بأن النصارى لم يكفروا بإثباتهم الأقانيم الثلاثة التى هى الوجود والحياة والعلم ، على أنها صفات لله تعالى قديمة ، وإنما كفروا لقولهم بالقدماء المغايرين للذات الإلهية

---

(١) الشامل ص ٣٠٨ للجوينى .

(٢) المائدة آية :٨٣

(٣) الملل والنحل جـ ١ ص١٠٢ ومابعدها .

وإذ أثبت النصارى لهذه الصفات خصائص الذوات، لزمهم القول بوجود الذوات القديمة المتغايرة والنصارى وإن سموا هذه الأقانيم صفات، لكنهم جوزوا عليها الإنفكاك والإنتقال، فقد زعموا أن أقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام، فكانت هذه الأقانيم لذلك ذوات متغايرة، لأن الإنتقال من خواص الذوات .»[1]

وثبت بهذا أن النصارى قائلون بالذوات القدماء ، والذوات القديمة، هى الإله المستحق للعبادة ، وقد حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا :« ان الله ثالث ثلاثة» فالآلهة عندهم ثلاثة، ومن أجل هذا حكم تعالى بكفرهم .وليس الحال هكذا عند الأشعرية وغيرهم من الصفاتية. إذ أنهم قالوا : إن الله تعالى ذات واحدة، ثبتت له صفات قديمة بقدمه تعالى، وقائمة به سبحانه ، ولم يجيزوا القول بإنتقال هذه الصفات أو بإستقلالها حتى يمكن إلزامهم القول بتعدد الآلهة بناء على قولهم بتعدد الصفات القديمة .

وشعر الأشاعرة بأهمية إعتراض المعتزلة هنا وخطورته ، فعملوا جهدهم على أن يدرأوا عن أنفسهم إلزام المعتزلة لهم القول بوجود قدماء مغايرين لله تعالى، فأخذوا يؤكدون عدم إستقلالية الصفات بالوجود عن الذات الإلهية فقالوا : أن الصفات ليست غير الذات،و قد قال الأشعرى : « لايقال هى هو ، ولا هى غيره ، ولا لا هو، ولا لا غيره»[2] . فالصفات ليست غير الذات

---

(١) شرح العقائد النسفية ص ٧٣ وشرح مطالع الانظار ص ١٧٨

(٢) [illegible] ج ١ ص ٩٧

لأن معنى الغيرية : جواز مفارقة أحد الشيئين للآخر على وجه من الوجوه »[1] . « وقد امتنع مثبتوا الصفات من تسميتها مغايرة للذات، والذى ارتضاه المتأخرون من أئمتنا فى حقيقة الغيرين: أنهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة أحدهما الثانى بزمان أو مكان أو وجود أو عدم »[2] .

ولما كان الله يتعالى عن المفارقة لصفات ذاته ، فهو سبحانه ليس بمغاير لصفات ذاته ، ولايجوز القول بأنها تغايره أو أنها فى أنفسها متغايرات، لأنه لاتوجد الواحدة منها مع عدم الأخرى [3] .

وكما لايجوز أن يقال أن صفات ذاته أغيار له ، ولا أنها فى أنفسها متغايرات بحيث يقال أن هذه الصفة تغاير تلك الصفة فكذلك لايقال انها توافقه أو تخالفه أو تباينه أو تشبهه، لأن جميع ذلك يتضمن المغايرة وذلك يتضمن جوازعدم أحدهما مع وجود الآخر، وذلك محال ، ولايجوز أن يقال علمه قدرته، ولا أن يقال أنه غيرها أو يخالفها أو يوافقها أو يشبهها لأن جميع ذلك يتضمن المغايرة أيضا، وذلك يتضمن وجود أحدهما مع عدم الأخرى وذلك محال »[4]

---

(١) اللمع ص ٢٨

(٢) امام الحرمين : الارشاد ص ١٣٧

(٣) الباقلانى : الانصاف ص ٢٥، ٢٦، ٣٩

(٤) التبصير فى الدين ص ١٠١ .

الحكم الثانى

أن هذه الصفات كلها قائمة بذاته تعالى، ولايجوز أن يقوم شىء منها بغير ذاته، سواء أكان ذلك فى محل ، أو لم يكن فى محل [(١)] .

وقد خالف الأشاعرة بذلك من قال من المعتزلة : أن الله تعالى مريد بإرادة حادثة وهذه الإرادة الحادثة لا تخل إما أن تكون حالة فى ذات القديم سبحانه أو فى غيره، أو لا فى محل، ولا يجوز أن تكون حالة فى الله تعالى وإلا كان محلا للحوادث ، وكان حادثا ولايجوز أن تقوم بغيره ، وإلا كان الغير هو المريد بها، فلم يبق الا أن تكون الارادة حادثة فى محل [(٢)] . وخالفوا المعتزلة أيضا الذين قالوا أن كلام الله تعالى حادث، ولايمكن أن يكون قائما به سبحانه ، وإلا كان محلا للحوادث، وإنما يحدثه الله تعالى بجسم جماده حتى لايكون هو المتكلم به ، بل المتكلم هو الله سبحانه [(٣)] .

الحكم الثالث

أن هذه الصفات كلها قديمة ، لأنها إن كانت حادثة كان الله تعالى محلا للحوادث وهو محال ، لأن ما كان محلا للحوادث لم يخل منها ، وإذا لم يخل منها يكون محدثا مثلها [(٤)] .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٥

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٤٤٧

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٦٥

(٤) [illegible] ص ٦٦

وقد خالف الأشاعرة بقولهم هذا من قال من المعتزلة بحدوث الإرادة والكلام ، وخالفوا أيضا من أجاز قيام الحوادث بذاته تعالى مثل الكرامية [١] والحنابلة [٢].

الحكم الرابع

أن الأسامي المشتقة لله تعالى من هذه الصفات صادقة عليه أزلا وأبدا ، فهو تعالى كان ولايزال حيا ، قادرا ، عالما ، مريدا ، سميعا ، بصيرا متكلما ، وأما ما يشتق له من أفعاله [illegible] والرازق والمعز والمذل فقد اختلف في أنه يصدق عليه في الأزل أم لا فقال قوم : هو صادق أزلا ، إذ لو لم يصدق لكان اتصافه به [illegible] التغير [illegible] قوم : لايصدق إلا لاحقا في الأزل [٣].

الأدلة على زيادة الصفات

استدل الأشاعرة على أن الله تعالى صفات زائدة على ذاته بالعقل والشرع. أما من جهة العقل، فقد استدلوا بقياس الغائب على الشاهد وقالوا : إن العلة والحد والشرط لاتختلف غائبا ولا شاهدا .

أما العلة : فإن علة كون الواحد عالما في الشاهد هو ثبوت العلم له، فيجب أن يكون كذلك في الغائب وذلك ، لأن العلة العقلية مع معلولها يتلازمان ولايجوز تقدير واحد منهما دون الآخر. فلو جاز تقدير العالم عالما دون علم ، لجاز تقدير العلم من غير أن يتصف محله بكونه

---

(١) نهاية الاقدام ص ١١٤ والملل والنحل جـ ١ ص ١٠٠

(٢) ابن تيمية : رسالة الفرقان : مجموعة الرسائل الكبرى جـ ١ ص ١١٧

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٧٢ ، ٧٣

عالما، فاقتضى الوصف الصفة كاقتضاء الصفة الوصف، فمن ثبتت له هذه الصفات وجب وصفه بها كذلك إذا وجب وصفه بها، وجب إثبات الصفة له [١]. وأما الحد: فحد العالم ههنا من قام به العلم، فكذا حده فى الغائب أى أن حد العالم فى الشاهد أنه ذو القدرة والمريد ذو الإرادة .. الخ. فيجب طرد ذلك فى الغائب، لأن الحقيقة لاتختلف شاهدا وغائبا [٢] وأما الشرط: فإن شرط صدق المشتق على واحد منا (فى الشاهد) ثبوت المشتق منه له، فلو صدق على واحد منا أنه كريم مثلا، فشرط صدق هذا عليه ثبوت الكرم له، فكذا شرطه فيمن غاب عن الحواس لأن الشرط يجب طرده غائبا وشاهدا [٣]. وقد وردت النصوص بكونه تعالى عالما قادرا مريداً حياً سميعا بصيرا متكلما، ودل على ذلك ظواهر نصوص القرآن الكريم، ووردت فى الأسماء التسعة والتسعين التى استفاضت بها الأخبار فى أسماء الله تعالى. قال تعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم)[٤]. وقال تعالى (قل هو القادر)[٥] وقال تعالى (وهو بكل شىء عليم)[٦]. وقال تعالى

---

(١) نهاية الاقدام ص ١٨٢ وانظر المواقف حـ ٨ ص ٤٥

(٢) نهاية الاقدام ص ١٩٠

(٣) المرجع السابق ص ١٨٦

(٤) آل عمران آية : ٢

(٥) الانعام آية : ٦٥

(٦) الانعام آية : ١٠١

(فعال لما يريد) [١] وقال تعالى (وكلم الله موسى تكليما) [٢] وقال تعالى (إن الله كان سميعا بصيرا) [٣].

وإذن فما دامت النصوص وردت بإطلاق اسم القادر المريد العالم الحى السميع البصير والمتكلم على الله تعالى، وجب أن يتصف تعالى بمبدأ الإشتقاق وهو القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام .وقد [illegible] كثير من [illegible] فى هذا الدليل فقالوا : إن قياس الغائب على الشاهد - هنا - قياس فاسد لأحد لأمرين :

أولا : أن هذا القياس إنما يستخدم فى [illegible] العمل لإفادة الظن وقد استخدم هنا فى باب العقائد لافادة اليقين .

ثانيا : لو سلم أن هذا القياس يمكن استخدامه هنا ، فإن شرط صحته عدم وجود فارق بين المقيس عليه ، وهنا يوجد فارق إذ أن الصفات فى الغائب ليست مثل الصفات فى الشاهد، فلعل الفارق بينها هو زيادتها فى الشاهد ، وهو المانع من زيادتها فى الغائب [١] .

---

(١) البروج آية : ١٦

(٢) النساء آية : ١٦٤ .

(٣) النساء آية : ٥٨ .

(١) محاضرات فى التوحيد : د/ محمد شمس الدين .

الدليل الثاني

أنه تعالى لو كان عالما بذاته لابصفة زائدة هى العلم ، قادرا بذاته لا بصفة زائدة هى القدرة .. الخ لكان المفهوم من العالم هو نفس المفهوم من القادر والمريد والحى والسميع والبصير والمتكلم لكن الأمر ليس كذلك، إذ أن هذه الأسماء ليست ألفاظا مترادفة وكان هذا دليلا إلزاميا من الأشعرى حيث : « ألزم منكرى الصفات إلزاما لامحيص لهم عنه، وهو أنكم وافقتمونا - بقيام الدليل - على كونه عالما قادرا، فلا يخلو : إما أن يكون المفهومان من الصفتين واحدا أو زائدا ، فإن كان واحدا فيجب أن يعلم بقادريته ويقدر بعالميته ، ويكون من علم الذات مطلقا، علم كونه عالما قادرا، وليس الأمر كذلك، فعلم أن الإعتبارين مختلفان ، فلا يخلو : إما أن يرجع الإختلاف إلى مجرد اللفظ ، أو إلى الصفة وبطل رجوعه إلى اللفظ المجرد، فإن العقل يقضى باختلاف مفهومين معقولين ، ولو قدر عدم الألفاظ رأسا ما ارتاب العقل فيما تصوره وبطل رجوعه إلى الحال، فإن إثبات صفة لاتوصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين الوجود والعدم ، والإثبات والنفى، وذلك محال، فتعين الرجوع إلى صفة قائمة بالذات وذلك مذهبه »[1] .

وأما الشرع : فهناك آيات دالة على اتصافه تعالى بهذه الصفات من مثل العلم فقد قال تعالى (أنزله بعلمه)[2] وقال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين)[3]

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ٨٦ .

(٢) النساء آية : ١٦٦ .

(٣) الزاريات آية : ٥٨ .

« والقوة والقدرة واحدة فى العربية »[1]

المبحث الرابع

« القضاء والقدر »

لقد جاء فى الحديث النبوى الشريف : « وأن تؤمن بالقدر خيره شره، حلوه ومره »[2] .

والإيمان بالقدر على درجتين : أحدهما : الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى سبق فى علمه مايعمله العباد من خير وشر، وطاعة ومعصية قبل خلقهم، وإيجادهم ومن هو منهم من أهل الجنة ومن هو منهم من أهل النار ، وأعد لهم الثواب والعقاب جزاء لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم ، وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه . أن أعمال العباد تجرى على ماسبق فى علمه وكتابه .

والدرجة الثانية : أن الله تعالى خلق أفعال العباد كلها ، من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان ، وشاءها منهم [3] . ولقد فرضت مشكلة هل الإنسان مخير أم مسير نفسها على الفكر الإنسانى، نظرا لما يحسه الإنسان فى نفسه من استطاعته إتيان أفعال بمحض اختياره، وإرادته، وكونه مقهورا على أفعال لايستطيع الإمتناع عنها ، وكان من الطبيعى أن يقف الإنسان حائرا يسأل نفسه أمخير هو أم مسير ؟ وهذه المسألة تعد من الصعوبة بمكان بالنسبة للفكر الإنسانى،

---

(١) اللمع ص ٢٩ ، ٣٠ ، التبصير فى الدين ص ١٠٠ .

(٢) الحديث : رواه مسلم كتاب الايمان باب أشراط الساعة .

(٣) جامع العلوم والحكم ص [illegible] رجب الحنبلى ط الحلبى ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م .

فالنصوص الدينية لم تقطع فيها بحل ، وكذا العقول فإذا نظرنا إلى القرآن والسنة، وجدنا أن هناك آيات وأحاديث تؤيد وجهة نظر القائلين بالجبر ، وتقابلها آيات أخرى تؤيد وجهة نظر القائلين بالإختيار وحرية الإرادة الإنسانية .

فالنصوص الدينية لم ترد بنص قاطع يحسم الخلاف، ويضع الإنسان فى وضعه النهائى بين الجبر والإختيار . وإذا كانت النصوص الدينية لم ترد بنص قاطع، بل توحى بظاهرها إلى التعارض فإن الدلائل العقلية أيضا لم تحسم الموضوع، ولذا عدت هذه المشكلة من أصعب المشاكل فى الفكر الإنسانى وأبعدها غورا ، واعتبرت كذلك فى الفكر الإسلامى ، حتى إن الإمام أبا حنيفة يحس بخطورة هذه المسألة فيقول : وهذه مسألة قد استصعبت على الناس ، فأنى يطيقونها ، ثم يتحدث إلى القدر بين الذين جاؤا يناقشونه .أما علمتم أن الناظر فى شعاع الشمس كلما ازداد نظرا ازداد حيرة [١] ، وقال ابن رشد عند تعرضه لدراسة هذه المسألة أنها من أعوص المسائل الشرعية ، وذلك أنه إذا تؤملت دلائل السمع فى ذلك وجدت متعارضة ، وكذلك حجج العقول . [٢]

بذور المشكلة فى عهد النبى ﷺ

لقد جاءت روايات كثيرة تفيد أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد أثاروا مشكلة القضاء والقدر وتكلموا فى أمر هذه القضية ، وعلى سبيل المثال : ما أخرجه البخارى فى صحيحه

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام د. على سامى النشار جـ ١ ص ٢٤٠ ط الثامنة دار المعارف .

(٢) ابن رشد مناهج الادلة ، ص ٢٢٣ تحقيق وتقديم د. محمود قاسم .

بسنده أن على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - قال : أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت النبى ﷺ ليلة فقال : " ألا تصليان " ؟ فقلت يارسول الله أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا " فانصرف - أى النبى - ﷺ حين قلت ذلك ولم يرجع إلى شيئا ، ثم سمعته وهو مولٍ يضرب فخذه وهو يقول : " وكان الإنسان أكثر شىء جدلا " . [1] فالرسول ﷺ يحرص على إيقاظ على وفاطمة لصلاة الليل ، حتى يتعرضا لنفحات الله ، ويحصلا على الثواب العظيم للقائمين بالليل المستغفرين بالأسحار ، لكن على بن أبى طالب يعتذر بالقدر ، وقال : يارسول الله أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء أن يبعثها بعثنا ، وما أن سمع النبى ﷺ عليا حتى خرج ولم يراجعه بشىء وهو يتذكر الآية الكريمة (وكان الإنسان أكثر شىء جدلا) وفى صحيح مسلم أن على بن ابى طالب قال : كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد ، فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكث بمخصرته ، ثم قال: ما منكم من أحد . ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار ، ألا وقد كتبت شقية أو سعيدة ، فقال رجل : يارسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل ؟ فقال : من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما أهل السعادة فميسرون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فميسرون لعمل لأهل الشقاوة ، ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى وكذب

---

(١) البخارى كتاب التهجد باب تحريض النبى ﷺ على قيام الليل والنوافل من غير ايجاب وطرق النبى ﷺ عليا وفاطمة ليلا للصلاة .

بالحسنى فسنيسره للعسرى " . وتعددت أسئلة الصحابة فى هذا الشأن ، ففيم العمل ؟ وكانت اجابة رسول الله ﷺ فى كل هذه الأحوال :" إعملوا فكل ميسر لما خلق له ".

ومع كل هذه التساؤلات المناقشات لم يكن الموقف يمثل ظاهرة فكرية قلقة ولا اتجاها دينيا متحيزا ، وانتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى والأمة مجتمعة على صفاء الفهم لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

ثم لما بدأت الخلافة الراشدة ، وبدأت بوادر الخلافات السياسية فى عهد عثمان رضى الله عنه والتى انتهت بمقتل هذا الخليفة وانقسم المسلمون ، ووقعت حروب الفتنة الكبرى بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان ، ونشأت أحزاب سياسية ما لبثت أن تحولت إلى فرق دينية بعدما قامت الدولة الأموية ، وكان الشيعة ، والخوارج والمرجئة ، والجبرية ، والقدرية ، والمعتزلة .. واحتلت مشكلة القدر مكانا فى فكر هذه الفرق ، وتبلور لكل منها فهم خاص فيه .

وما يجدر الإشارة إليه هنا هو أنه لاخلاف بين المسلمين جميعا فى أن الكون كله من عرشه إلى فرشه مخلوق لله عز وجل حسب إرادته وعلمه .[1] وكذلك اتفق المسلمون جميعا على أن الأفعال الاضطرارية للإنسان كنبض قلبه ، وحركة أمعائه ، ورعشته ، وما يقع عليه بلا إرادة منه ، ولا قدرة معه هى من تقدير الله وخلقه ، ولا تكليف على الإنسان فى هذين النوعين ، ولا مسئولية عليه حيالهما ، ولا يمدح ولا يذم بسببهما واختلفوا حول الأفعال الإختيارية التى تنشأ عن إرادة من العبد وتصحبها قدرة منه عليها ، كامتثال الأوامر واجتناب النواهى واحتدم الجدل

---

(١)د/ العربى سعد أبو هلال .

وتنازعت الفرق وتعددت آراء هذه الفرق .

وإليك بعض هذه الآراء ومناقشتها

أولا : الجبرية وهم أصحاب " جهم بن صفوان " ويرون أن الإنسان لا يقدر على شيء ولايوصف بالإستطاعة وإنما هو مجبور فى أفعاله ، لا قدرة له ولا إرادة ، ولا إختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات وتنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب إلى الجمادات ، كما يقول: أثمرت الشجرة وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت ، واهتزت الأرض وأنبتت ... الى غير ذلك .والثواب والعقاب جبر ، كما أن الافعال كلها جبر ، وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا. [1]

رفض الإسلام لفكرة الجبرية المطلقة

إن الإسلام يرفض فكرة الجبرية رفضا تاما ، فلا يمكن القبول : بأن الإسلام دين يذهب إلى الجبر ، أو أن الإنسان مقهور فى أفعاله كلها تصدر عنه دون إرادة وإختيار ، فليس هذا من مفهوم الإسلام ، ولا يمثل الروح الحقيقة للدين الإسلامى . لما يأتى :

١- لقد وردت آيات قرانية عديدة تضيف أفعال العباد إليهم ، قال تعالى(لبئس ما كانوا يفعلون) وقوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وقوله (كل نفس بما كسبت رهينة) وقوله (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ..).

٢- أن هذا المذهب يتصادم مع ما فطر عليه الإنسان من تمييزه بين حركته الإختيارية وحركته

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى [illegible] ص ٨٧ ط [illegible] تحقيق سيد كيلانى

الإضطرارية وإدراكه أنه لا قدرة له على الثانية دون الأولى .

٣- هذا المذهب يفضى إلى الكسل وترك العمل والركون إلى القدر وفى هذا تعطيل لحركة الحياة وتعارض مع ما حث عليه الإسلام وأمر به من السعى والضرب فى الأرض (فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه).

ثانيا : القدرية أتباع معبد بن خالد الجهنى . وكان يقول " لا قدر وأن الامر أنف ، وهذه المقولة تعنى : إنكار علم الله تعالى السابق بالحوادث ، وتنفى تقديره سبحانه للأمور ، وإرادته لها ، وتضيف الأفعال للإنسان نفسه ، فهو موجدها والمسئول عنها .

رفض الإسلام لفكرة الإختيار المطلق

وهذه الفكرة يرفضها الإسلام ايضا ، حيث وردت آيات تشير بظاهرها إلى إسناد الفعل إلى الله تعالى مثل قوله (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) وكقوله تعالى (فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقا . فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ...) .. وهذا المذهب ايضا يعلى من شأن الإنسان ، وكأنه وجده فى هذا الكون يتصرف فيه بطلاقة كاملة، وحرية مطلقة ، مع أن الواقع الذى يعيشه الإسان يرفض هذه الفكرة تماما ، فمع قدرة الإنسان وإرادته نجد الأمور أحيانا تسير على خلاف ما يشتهى ، فكم أراد وحالت دون إرادته الحوائل ، وكم عزم ولم يستطع إمضاء عزمه .. وكم .. وكم فمن الخطأ منح الإنسان كل هذه القدرة وهذا الإختيار دون نظر إلى تصرف القدرة العليا ومشيئتها.

ثالثا : المعتزلة أثبتوا العلم الإلهى الأزلى الشامل ، وأثبتوا القدرة المطلقة لله عز وجل ، لكنهم قالوا : إن الإنسان هو المحدث لأفعال نفسه الإختيارية بما منحه الله من القدرة وأسبابها ،

وقد سبق أن رددنا كون الإنسان يخلق فعل نفسه .(١)

رابعا : الأشاعرة وقد قالوا بالكسب ، وعرفوه بأنه : مقارنه قدرة العبد الحادثة للفعل مع قدرة الله تعالى من غير صحة إنفراد أو تأثير لهذه القدرة الحادثة .(٢)

مناقشة الكسب

والكسب بهذا المعنى الذى ذهب إليه الأشاعرة لايحل المشكلة بل يفضى إلى الجبر . طالما الإنسان يفعل بقدرة الله وإرادته ومشيئته ، وأن العبد يفعل الطاعة بتوفيق من الله ، ويفعل المعصية بخذ لان من الله ، وأنه لا تأثير لقدرة العبد الحادثة ، فماذا للعبد إذن . لاشك أن هذا القول سيفضى إلى الجبر .

محاولة لفهم مشكلة القضاء والقدر

عندما نمعن النظر فى قضية القضاء والقدر، نستطيع أن نقف على الأمور الآتية :

اولا : لكى يباشر الإنسان أى عمل فلا بد من وجود طاقة لديه تمكنه من إتيان هذا العمل ، وهذه الطاقة مخلوقة لله عز وجل ، وهذه الطاقة أيضا صالحة للإتيان بالبدائل المختلفة من الأعمال حسنة كانت هذه الأعمال أو سيئة .

ثانيا : الله عز وجل لم يترك الإنسان وما أودع فيه من طاقة ليضل عن سبيل الله ، وينحرف عن الصراط المستقيم ، فأبان له عن طريق رسله الكرام طريق الخير وطريق الشر ، ورغبة فى

---

(١) شرح الاصول الخمسة القاضى عبد الجبار تحقيق د/ عبد الكريم عثمان - مكتبة وهبة.

(٢) انظر : الملل والنحل للشهرستانى ١/ ص ٩٦.

سلوك الطريق الأول ، ونهاه وحذره من سلوك الطريق الثانى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما) .

وعلى ذلك نستطيع القول : أن الله منح الإنسان الطاقة التى تمكنه من إتيان الفعل ، وفى نفس الوقت تكفل ببيان المنهج القويم فبين له طريق الخير من طريق الشر ، فليس للإنسان بعد ذلك إلا توجيه هذه الطاقة الممنوحة له من الله سبحانه وتعالى فإن وجهها إلى خير أمضاه الله عز وجل له ، وإن وجهها إلى شر أمضاه الله عز وجل له ، وهناك من النصوص القرآنية ما يؤيد هذا الفهم منها :

قول الله عز وجل (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) [1] وقوله سبحانه (وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوننى وقد تعلمون أنى رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين) [2]

فهذا نص صريح على أن الله أزاغ قلوبهم لأنهم اختاروا الطريق الموصل إلى زيغ قلوبهم بمحض إختيارهم دون إكراه أو الجاء منه سبحانه وتعالى .وأما بالنسبة للفعل الإنسانى فقد قلنا أن هناك آيات تضيف الفعل إلى الله عز وجل وهناك آيات أخرى تضيف الفعل إلى العبد ، الأمر الذى جعل الفرق تتعدد حول هذه القضية .

---

(١) النساء آية :

(٢) الصف آية :

ولكن ما نراه صوابا فى هذه المسألة هو ما كان عليه السلف رضوان الله عليهم أجمعين ، من أن العبد فاعل لفعله حقيقة لامجازا والله بخالق فعل العبد حقيقة لامجازا وقدرة الله تتعلق بالفعل من جهة الخلق والإيجاد من العدم ، وقدرة العبد تتعلق به من جهة فعله وإحداثه .(١)

وقد روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه سئل عن أعمال الخلق التى يستوجبون بها من الله السخط والرضا ؟ فقال : هى من العباد فعلا ومن الله تعالى خلقا ، لا تسأل عن هذا أحدا بعدى .(٢)

وهذا المذهب أيضا أسلم لأنه يأخذ بالنصوص مجتمعة ، فكل دليل تقيمه الجبرية فإنما يدل على أن الله خالق كل شىء وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته ، ولايدل على أن العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ولامريد ، وكل دليل يقيمه القدرى فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى ، فإذا ضممت ما مع كل طائفة منها من الحق إلى حق الأخرى ، فإنما يدل ذلك على مادل عليه القرأن وسائر كتب الله المنزلة من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما فى الكون من الأعيان والأفعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم .

---

(١) د/ العربى سعد أبو هلال

(٢) كتاب العقيدة للامام أحمد بن حنبل، برواية أبى بكر بن الخلال ص ١١٣ - ١١٤..

والإحتجاج بالقدر

يعنى أن يفعل الإنسان فعلا ، ثم يقول : هذا ما قدره الله عز وجل على ، ولو شاء الله مافعلت هذا فما هو حكم الإحتجاج بالقدر ؟ إننا نجد القرآن الكريم يقص علينا أن المشركين حاولوا على عهد رسول الله ﷺ أن يحتجوا بالقدر ، ونزل قول الله عز وجل (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولاحرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون).[1]

فالمشركون يحتجون على شركهم ، وتحريمهم لما أحل الله عز وجل من الطيبات بأن الله مطلع على ما هو فيه ، وهو قادر على تغييره ، بأن يلهمهم الإيمان ، ويحول بينهم وبين الكفر ، ولما لم يغيره زعموا أن الله تعالى شاء ذلك منهم وأراده ورضى عنه .

والقرآن الكريم يرفض إحتجاجهم بالقدر ، ويرد عليهم هذه الشبهة ، وتلحظ فى رده عليهم أنه يعتمد على الواقع المحسوس ، وأن هذا القول الذى قالوه ، قد قاله قوم من قبلهم وكان مصيرهم أن أخذهم الله بالعذاب الأليم ، فلو كانوا على صواب ما عذبهم الله عز وجل . وأيضا فإن القرآن الكريم يطالبهم بالحجة على هذه الدعوى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) ثم بين لهم أن هذه الدعوى لا تقوم على علم ويقين ، وإنما تقوم على الظن (ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون).

---

(١) [illegible]

وفى الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ " احتج آدم وموسى (فقال موسى : أنت أبو البشر كنت سببا لإخراج أولادك من الجنة بأكلك من الشجرة [illegible] يا موسى فأنت الذى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك التوراة بيده أتلومنى على أمر قدره الله على قبل أن يخلقنى بأربعين ألف سنة . فقال النبى ﷺ فحج آدم موسى) . أى غلبه بالحجة "[١] .

فهذا الحديث ظاهر فى جواز الإحتجاج بالقدر، والآية التى سقناها منعت الإحتجاج بالقدر فما هو وجه الصواب فى هذه المسألة : أننا لو تأملنا الآية لوجدنا أن المشركين يتخذون القدر ذريعة للإشراك بالله وإبطال شرع الله سبحانه ، ومن هنا كان المنع من الإحتجاج بالقدر وعدم جوازه ، أما فى الحديث فليس فيه إبطال للشرع ولا معارضة له ، وإنما الإحتجاج بالقدر لدفع اللوم عن ذنب وقع وتاب منه آدم - عليه السلام - .

والخلاصة : أنه لا يجوز الإحتجاج بالقدر إذا ما كان فيه أبطال للشرع ، أما إن كان الإحتجاج لدفع اللوم فقط فلا بأس .

---

(١) البخارى : كتاب القدر . باب تحاج آدم وموسى .

القسم الثانى

فى النبوات

تمهيد

إن رسل الله هم فريق من البشر اصطفاهم الله تعالى لتبليغ رسالاته إلى الناس وصنعهم على عينه وشملهم برعايته وعنايته طيلة حياتهم وإنما كانوا كذلك ليتلقوا عنهم رسالاته ثم لينهضوا بعد ذلك بتبليغها لأممهم وأقوامهم كى يسيروا على هديها ليسعدوا بذلك فى الدارين ولابد للرسل الذين اختارهم الله لمهمة الرسالة واصطفاهم لها اصطفاء أن يتصفوا بالكمال العقلى والعاطفى والبدنى والعصمة من الدنايا والرسوخ فى الفضائل والأصالة فى القيم والمبادىء ولا بد أن تكون قلوبهم نقية وعلى صلة بالملأ الأعلى وأن تكون عقولهم ناضجة وأجسامهم سليمة ومبرئة من العلل والأمراض الخبيثة والمشوهة والمنفرة وحسبك أنهم خيرة الله من خلقه (الله أعلم حيث يجعل رسالته) .[1]

(الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور).[2]

---

(١) الانعام آية : ١٢٤.

(٢) الحج آية : ٧٥ - ٧٦

بشرية الرسل : إنه بالرغم من هذه الخصائص التى تميز بها رسل الله ... ائر الناس كانوا كبقية البشر يشربون وينامون ويستيقظون ويفرحون ويحزنون ولقد قرر القرآن هذه ... يقة بطرق شتى.

يقول القرآن الكريم ... قبله إلا ... حى إليهم فاسألوا أهل ال... إن كنتم لا تعلمون. وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين) [1]
(وما أرسلنا قبلك من المرسلين ... الطعام ويمشون فى الأسواق) . [2]

النبى والرسول

يقتضينا سياق الكلام أن نحدد فى البدء تعريف النبى والرسول ، وأن نبين الفرق بينهما .

(أ) التعريف فى اللغة : لفظ النبى فى اللغة مأخوذ إما من النبأ - بالهمز أى الخبر ، لأنه منبأ ، أى مخبر من الله تعالى إذ هو المتلقى لوحى السماء . أو هو منبىء أى : مبلغ ومخبر للناس ما تلقاه عن طريق الوحى . وإما أنه مأخوذ من النبوة - بفتح النون بلا همزة - وهو ما إرتفع من الأرض ، **وذلك لأن النبى** مرتفع عن البشر لاختصاصه بالوحى ولسمو نفسه وطهارتها ، ولأنه يرتفع بمن يتبعه إلى درجة عالية من الكمال النفسى والخلقى .

---

(١) الانبياء آية : ٧.٨

(٢) الفرقان آية : ٢٠.

أما الرسول : فهو مأخوذ من الفعل المتعدى : أرسل يرسل مرسل - بالكسر - اسم فاعل . ومرسل - بالفتح - اسم مفعول . ويعنى هذا أنه لابد من مرسل - بالكسر - ومرسل - بالفتح - ومرسلا إليهم . وحينما يذكر لفظ الرسول فى جانب الرسالات السماوية ينصرف إلى من أرسله الله برسالة إلى الناس وجعله واسطة وسفيرا ليبلغ كلمة السماء ، فالمرسل - بالكسر- هو الله ، والمرسل - بفتحها - هو الرسول. ويذكر البغدادى رأيا آخر فيقول : " إن الرسول هو من تتابع عليه الوحى من رسل اللبن اذا تتابع دره " .[1]

(ب) التعريف فى الإصطلاح : يعرف النبى بأنه من اختصه الله سبحانه وتعالى بسماع وحى بحكم شرعى تكليفى سواء أمر بتبليغه أم لا . أما الرسول : فهو من اختصه الله سبحانه وتعالى بسماع وحى بحكم شرعى تكليفى وأمر بتبليغه ، وعلى هذا فكل رسول نبى وليس كل نبى رسولا ، حيث يشتركان فى الإختصاص بالوحى وينفرد الرسول عن النبى بالأمر بالتبليغ.

وقيل : إن الرسول أخص من النبى حيث يشترط أن يكون معه كتابَ أو شريعة جديدة أو ناسخة لبعض ما جاء فى شريعة من سبقه ولا يشترط هذا فى النبى ، بل قد يدعو بكتاب وشريعة من سبقه .

يقول البغدادى والفرق بينهما : أن النبى من أتاه الوحى من الله عز وجل ونزل عليه الملك بالوحى ، والرسول من يأتى بشرع على الإبتداء ، أو ينسخ بعض أحكام شريعة قبله " [2]

---

(١) أصول الدين ص ٥٤.

(٢) أصول الدين ص ٥٤.

الفرق بين الرسول والنبى

بعد هذه الإشارة إلى التعريف الإصطلاحى لكل من الرسول والنبى يم[illegible] أن نتحدث هنا فى مسألة الفرق بين الرسول والنبى بشىء من التفصيل .

فالمشهور عند العلماء أ[illegible]ل هو [illegible] ذكر حر أوحى الله إليه بشرع وأمره [illegible] للناس أما النبى فهو إنسان ذكر حر أوحى الله إليه بشرع ليعمل به ، سواء أمر بالتبليغ أم لا ، وعلى ذلك فهناك قيد فى الرسول غير موجود فى النبى ، وهو أن الأول مأمور بالتبليغ ، أما الثانى فقد يؤمر بالتبليغ أو لا يؤمر . فالنبى على هذا إنسان اصطفاه ربه واجتباه ، وأنعم عليه بنعمة الوحى إليه ليقوم بتكميل نفسه وترقية سلوكه، وليكون مركز إشعاع ونقطة جذب تغرى الناس بالإقتداء به - سواء أمره ربه بأن يفيض على الآخرين من نعمة الوحى بتبليغه إليهم أم لم يأمره بذلك .

أما الرسول فهو إنسان اصطفاه ربه وأكرمه بنعمه الوحى إليه بشرع ليعمل به ويدعو الناس إليه حتى يعم الفضل ويشيع الخير بين الناس . وعلى هذا فالنبى أعم من الرسول ، فكل رسول نبى وليس كل نبى رسولا .

٢- وهناك رأى آخر يذهب إلى أن الفرق بين النبى والرسول لايعود إلى الأمر بالتبليغ بالنسبة للثانى دون الأول ، بل يعود إلى أن الرسول هو الذى يأتى للدعوة إلى شريعة سابقة عليه ولا يأتى بشريعة جديدة ولا ناسخة ، فكلاهما مأمور بتبليغ شريعة جديدة أو ناسخة إما النبى فمأمور بتبليغ شريعة سابقة لا هى جديدة ولا هى ناسخة .

وأصحاب هذا الرأى يستدلون بقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى

ألقى الشيطان فى أمنيّته ... الآية) [١] فهذه الآية تفيد إشتراك النبى والرسول فى إرسال الله لهما، وبالتالى فهما مأموران بالتبليغ ، كما أن إرسال النبى يتحقق بكونه قدوة لغيره من الناس ومركز جذب فى مجتمعه.

والنفس تميل إلى الرأى الثانى لأن معنى الإرسال فى الآية أن كلامنهما صاحب رسالة ، وهذه الرسالة لا تتحقق إلا بالتبليغ ، (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته).[٢]

أما المغايرة - التى يقتضيها العطف - فهى تتحقق بالنسبة لكون الشريعة المبلغة جديدة أو قديمة، وعلى هذا الرأى الثانى فالانبياء مؤيدون للرسل ومعضدون ومعاونون لهم فى تبليغ شرائعهم ، وذلك مثل إلياس ، واليسع وغيرهما من أنبياء بنى اسرائيل .

٣- وهناك رأى ثالث يذهب إلى أن النبى والرسول مفهومها واحد فكلاهما أوحى الله إليه بشرع وأمره بتبليغه .

وعلى هذا الرأى فكل نبى رسول ، وكل رسول نبى .ولكن يعترض على هذا الرأى بقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى)، فعطف النبى على الرسول فى الآية يقتضى أن يكون النبى غير الرسول . [٣]

---

(١)سورة الحج : ٥٢ .

(٢) سورة المائدة :٦٧

(٣) النبى والرسول اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا بمعنى أنه اذا ذكرا معا كان لكل منهما معنى خاص به ، أما اذا انفرد أحدهما بالذكر فيراد به ما هو أعم منهما .

حاجة البشر إلى الرسالة

مما لاشك فيه أن البشرية فى مختلف مراحلها كانت فى حاجة ماسة إلى هؤلاء الرسل ، فإن الإنسان لا يمكن أن يستقيم لو ترك لعقله ومحض فكره لأن العقل ليس فى وسعه أن يضع القواعد العادلة التى تكفل أمن الناس وسعادتهم فى معاملاتهم ولا أن يحدد العلائق والصلات بين الأفراد والجماعات وذلك لقصر هذه العقول وتفاوتها فما يستحسنه قوم يستقبحه آخرون ، فإن استطاع العقل أن يصل إلى مثل هذه الأمور الدنيوية فهناك أمور أخرى يعجز عنها كل العجز وذلك كالحقائق المتصلة بذات الله سبحانه وتعالى وصفاته مما ينبغى له من كمال، وما يتنزه عنه من نقص وكأحوال الآخرة الغيبية كالبعث والحساب والجنة وما فيها من ضروب النعيم والنار وما فيها من صنوف الجحيم يقول صاحب كتاب عقيدة المسلم " وحاجة العالم إلى الرسل ماسة ، فلو تركت أزمة الفكر الإنسانى للإجتهاد المحض لضل الناس رشدهم ، ولما اتفقوا على حقيقة واحدة تصلح حالهم ومآلهم ونحن ننظر فى تاريخ الأرض القريب والبعيد فلا نجد مثابة تفزع إليها الشعوب وتلتمس فى ظلالها الخير والبركة إلا تعاليم الأنبياء " .[1]

ولقد خلق الله تعالى الإنسان وبه قوى ثلاث ، قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة العقل . وكل قوة من هذه القوى تدفعانه بمقتضى ماركب فيه من غرائز وشهوات . فقوة الشهوة والغضب تدفع الإنسان إلى الشر أكثر من الخير أما قوة العقل التى أودعها الحق جل شأنه للإنسان لكى تصده عن الشر وتميل به إلى جانب الخير .

ذلك أن المشاهد فى حياة الإنسان وسلوكه أن العقل الإنسانى عندما تغيب عنه هداية السماء

(١) انظر : عقيدة المسلم للشيخ محمد الغزالى ص ١٠٢.

يضل فى تفكيره وتطغى عليه الشهوات ، وتميل به الأهواء عن سنن العدل ، وأيضا نعلم أن العقل محدود الإدراك لا يقدر على التوصل إلى جميع المعارف خصوصا ما يسعده منها وما يشقيه فى حياته الدنيوية والأخروية . ومن هنا كان إحتياج البشر إلى الرسل ، فكانت حكمة العليم الخبير الذى يعلم قصور العقل عن هداية الإنسان فى حياته فأرسل الرسل يكملون النقص فى العقل الإنسانى ويعرفونه ما يسعده وما يشقيه من الإعتقادات والأعمال .

كما كان من مقتضى الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الإلهية الواسعة ألا يترك الناس سدى أو هملا يتخبطون على غير هدى أو يتخلفون بغير حكم ولا مرجع ، فبعث الله النبين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وليحكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وليضعوا لهم أسس الحياة الفاضلة وليرسموا لهم الطريق إلى الله وإلى سعادتهم فى الآخرة والأولى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .فلبعثة الرسل فوائد كما يقول صاحب المقاصد ، وهى لطف من الله تعالى ورحمة للعالمين لما فيها من حكم ومصالح منها :

معارضة العقل فيما لا يستقل بمعرفته ، ومنها استفادة الحكم من النبى فيما لا يستقل به العقل ، ومنها بيان حال الأفعال التى تحسن تارة وتقبح أخرى من غير اهتداء العقل إلى مواقعها ، ومنها بيان منافع الأغذية والأدوية ومضارها التى لاتفى بها التجربة إلا بعد أطوار وأدوار مع ما فيها من الأخطار ، ومنها تكميل النفوس بحسب استعداداتهم المختلفة فى العمليات ومنها تعليم الصنائع الخفية من الحاجيات والضروريات ومنها تعليم الأخلاق الفاضلة الراجعة إلى الأشخاص والسياسات الكاملة العائدة إلى الجماعات من المنازل والمدن ومنها الأخبار بتفاصيل ثواب المطيع

وعقاب العاص ترغيبا فى الحسنات وتحذير من السيئات .[١] فالعقل البشرى لا يستطيع أن يعرف ما يرضى الله تعالى من الإعتقادات والأفعال وكذلك لا يعرف ما يغضب الله تعالى لكى يجتنبه لئلا يعرض نفسه للعقاب ، فالعقل محتاج لمن يرشده إلى ذلك بالتفصيل وهؤلاء هم الرسل الذين اصطفاهم الله من أفضل الناس أنسابا وأقواهم عقولا وأطهرهم أخلاقا وجعل أرواحهم مستعدة لتلقى وحيه تعالى وشرائعه وتبليغها إلى الناس ليسعدوا فى دنياهم وأخراهم .

فحاجة البشر إلى الرسل حاجة ملحة لأن المجتمع البشرى لا يستغنى عن تعاليمهم لأنها أقوى العوامل فى تقويم أخلاق الخاصة والعامة وسلطانها على النفوس أقوى من سلطان العقل الذى هو خاصة نوعهم ذلك لأنها من عند العليم الخبير الذى يعلم ما يصلح عباده فيفرضه عليهم ويتعبدهم بل ويحاسبهم أشد الحساب إن أهملوا وفرطوا فيه [٢] .

وعلى ضوء ما سبق تتحدد أهم مقاصد الرسالات ، فمن أسمى مقاصد التعريف بالإله سبحانه وتعالى بما يجب أن يعرف به من تقديس وتنزيه ، ومن مقاصدها أيضا : إستقامة حال الجماعة الإنسانية ، وهو ما يعبر عنه بالحاجة الإجتماعية إلى الدين [٣] .

ولفلاسفة الإسلام فى بيان وجه الحاجة إلى الرسالة والنبوة من الزاوية الإجتماعية كلام جميل يقوم على أساس ما تميز به الإنسان من كونه مدنيا بالطبع . وتفسيره أن الإنسان مجبور على أنه

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٢٨ .

(٢) د / محى الدين الصافى ، النبوات ص ١٩ .

(٣) راجع كتاب قضايا الاديان أ.د/ محمود عبد العاطى بركات .

لا يستقل بشئون نفسه ، أى بما يحتاج إليه فى معاشه من مأكله ومشربه دون مشاركة من بنى جنسه فى المعاملات . وهى أن يعمل كل واحد منهم للآخر مثل ما يعمله الآخر له ، والمعاوضات وهى أن يعطى كل واحد صاحبه من عمله بإزاء ما يؤخذ منه من عمله (١) .

فلا يمكن للإنسان الإستقلال وحده بشئون نفسه وذلك أنه يحتاج إلى أشياء كثيرة ومتنوعة لا يمكن أن يهيئها وحده لنفسه إذا ما عاش منعزلا ، لابد إذن من مشاركة الآخرين من بنى جنسه ليقوم كل واحد منهم بعمل . ولابد فى هذه المعاملة من سنة وعدل ، ولابد للسنة والعدل من قائم يقوم بالمحافظة على العدل ولو ترك الناس لآرائهم فى تحديد العدل والحسن والقبيح لوقع الخلاف بينهم ، ولرأى كل منهم أن العدل ما يراه عدلا ، فنصبح أمام مفاهيم متعددة ومختلفة للمبدأ الواحد وهنا يضطرب نظام الجماعة الإنسانية .

فلابد من وجود إنسان يتميز باستحقاق الطاعة من الجميع ، وهذا الإستحقاق بالطبع لا يأتى عبثا أو تحكما بل لابد وأن يكون لخصوصية تميزه عن غيره ، ولا تتقرر هذه الخصوصية إلا بآيات تدل على أن ما أتى به من شرع وعقيدة إنما هو من عند الله عز وجل .

وذلك الإنسان هو النبى ، وهذه الآيات هى معجزاته ، وهذا الشرع لابد له من تنصيص على الثواب للمطيع والعقاب للعاصى حتى ينتظم أمر هذا الشرع ويترتب على ذلك معرفة المجازى معرفة ثابتة مستقرة وذلك الثبات والإستقرار يقتضى وجود سبب حافظ لها ، ومن هنا جاء فرض العبادات لتذكر الناس دائما بهذا المثيب والمعاقب وكررت هذه العبادات فى أوقات

---

(١) راجع شرح المواقف لعضد الدين الايجى . شرح السيد الشريف الجرجانى جـ ٨ ص ٢٢١ .

متعددة كالصلوات وغيرها وذلك لاستمرار التذكير ، والترغيب والترهيب .

فوجود النبى ضرورة للمجتمع ، وأفراد المجتمع حينما يتبعون شريعة النبى تتحقق لهم سعادة الدنيا والاخرة [١] . ويعبر عن هذه الحقائق كلها وارتباطها مع بعضها فى إنسجام سعد الدين التفتازانى فى كتاب " المقاصد " حيث يقول عن الفلاسفة :

« أما تقريرهم فى الإحتياج إلى النبى فهو أن الإنسان مدنى بالطبع ، أى محتاج فى تعيشه إلى التمدن ، وهو اجتماعه مع بنى نوعه للتعاون ، والتشارك فى تحصيل ما يحتاجون إليه من الغذاء الموافق واللباس الواقى من الحر والبرد والمسكن الملائم ، بحسب الفصول المختلفة والسلاح الحامى عن السباع والأعداء ، فإن كل ذلك مما يحصل بالصناعات ولا يمكن للإنسان الواحد القيام بجميعها ، بل لابد أن يخبز هذا لذاك ، وذلك يخيط ، وآخر يتخذ الإبرة له ، إلى غير ذلك من المصالح التى لا بقاء للنوع بدونها .

ثم إن ذلك التعاون والتشارك لا يتم إلا بمعاملات فيما بينهم ومعاوضات ولا ينتظم إلا بقانون يتفق عليه مبنى العدل والإنصاف ضابط لما لا حصر له من الجزئيات لئلا يقع الجور ويختل أمرالنظام لما جبل عليه كل واحد من أنه يشتهى ما يحتاج إليه ويغضب على من يزاحمه ، وذلك القانون هو الشرع ، ولابد له من شارع يقرره على ما ينبغى متميزا عن الآخرين بخصوصية فيه من قبل خالق الكل واستحقاق طاعة وانقياد إلا لما قبلوه ولم ينقادوا له ، وأن يكون إنسانا يخاطبهم ويلزمهم المعاملة على وفق ذلك القانون ويراجعونه فى مواضع الإحتياج ومظان الإشتباه ، فتلك

---

(١) راجع مقامات العارفين . النمط التاسع من كتاب الاشارات لابن سينا وراجع التفكير الفلسفى فى الاسلام .

الخصوصية هى البعثة والنبوة وذلك الإنسان الشارع لقوانين المعاملات فيما بينهم والسياسات فى حق من يخرج من مصالح البقاء ، هو النبى فلابد من أمر مختص يدل على أن شريعته من عند ربه ، ويقتضى لمن وقف عليه أن يقر بنبوته وينقاد له وهو المعجزة [1] .

عدد الأنبياء والرسل

يجب الإيمان بأن الله تعالى قد أرسل لهداية خلقه رسلا وأنبياء كثيرين لا يعلم عددهم إلا الله تعالى ولا يجوز حصرهم فى عدد معين ، لأن عددهم لا يعلم إلا عن طريق الشرع ، ولم يرد فى بيان عددهم دليل قاطع من كتاب أو سنة ، ولذا لا يجوز تحديد عددهم إذ أن ذلك قد يؤدى إلى أن يدخل فيهم من ليس منهم ، أو يخرج منهم من هو منهم فى الحقيقة ، بل يجب الإيمان بأن الله قد أرسل رسلا وأنبياء كثيرين لا يعلم عددهم إلا الله ، فمن ثبت تعيينه منهم وجب الإيمان به على التعيين ، ومن لم يثبت تعيينه منهم وجب الإيمان به إجمالا . قال تعالى (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) [2] .

وقد ورد فى القرآن الكريم ذكر خمسة وعشرين نبيا ورسولا ، منهم ثمانية عشر ورد ذكرهم فى قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل . ومن ذريته داود وسليمان

---

(١) راجع شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى ص ١٣٣ جـ ٢ .

(٢) سورة غافر آية : ٧٨ .

وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين . وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين . وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين)[1] يضاف إلى ذلك سبعة آخرون وهم : إدريس ، هود ، شعيب ، صالح ، ذو الكفل ، آدم ، محمد صلى الله عليه وسلم. وقد جمعها بعض الناظمين في قوله :

في تلك حجتنا منهم ثمانية   من بعد عشر ويبقى سبعة وهم

إدريس هود شعيب صالح وكذا   ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

وقد أيدهم الله تعالى بالمعجزات لإثبات صدقهم ، وأنزل على بعضهم كتبا لهداية أقوامهم ويجب الإيمان بما ثبت منها على التعيين كالقرآن والتوارة والإنجيل والزبور والذى لم يثبت منها على التعيين يجب الإيمان به إجمالا .

لقوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) .

وقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الإيمان : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر »[2] .

---

(١) الانعام : ٨٣ - ٨٦ .

(٢) محاضرات في العقيدة الاسلامية : د / شعبان احمد أبو طالب ص ٦٦ ، ٦٧ .

أولوا العزم من الرسل

وقد ورد فى القرآن الكريم قول الله تعالى (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل)[١] ، كما ورد فيه قوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا)[٢].

وقد ذهب المحققون من العلماء إلى أن أولى العزم من الرسل المشار إليهم فى الآية الأولى هم الخمسة المذكورين فى الآية الثانية وهم : محمد صلى الله عليه وسلم ، نوح ، إبراهيم ، موسى ، وعيسى عليهم السلام .

والعزم هو : قوة الصبر وتحمل المشاق ، وقد وصف هؤلاء بأنهم أولوا العزم لما أبدوه من صبر وجلد فى مواجهة أذى أقوامهم وعدوانهم عليهم ، ولما أظهروه من قوة التحمل لأعباء الدعوة ومشاقها ، أملا فى هداية أقوامهم ، وقد كانوا فى هذا المجال أقوى وأصلب من غيرهم من الرسل .

حكم الإيمان بالرسل

من أركان الإيمان وجوب الإيمان برسل الله وأنبيائه جميعا بدون تفرقة بينهم ، مع الإيمان بأن الله قد فضل بعضهم على بعض (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض)[٣] فمن آمن ببعضهم و

(١) الاحقاف آية : ٣٥ .

(٢) الاحزاب آية : ٧ .

(٣) البقرة : ٢٥٣

كفر ببعضهم فكأنه قد كفر بهم جميعا ، قال تعالى(إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا [illegible] ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا)[1] ،وذلك لأن الجميع مبعوثون من قبل الله تعالى ، ودينهم جميعا واحد ، كما قال تعالى (ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك)[2] وقال (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه)[3] وقال (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله)[4] وقال (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون)[5] والرسل يتفاوتون من حيث الفضل ، فأفضلهم على الإطلاق أولوا العزم من الرسل ، وأصحاب الكتاب أفضل ممن يحكم بشريعة سابقة ، والمرسل إلى أمة بأسرها أفضل من المرسل إلى مدينة ، وهذا أفضل من المرسل إلى قبيلة وهكذا ....(تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات)[6] ، وأفضل الرسل على الإطلاق

---

(١) النساء : ١٥٠ .

(٢) فصلت : ٤٣ .

(٣) الشورى : ١٣ .

(٤) البقرة : ٢٨٥ .

(٥) البقرة : ١٣٦ .

(٦) البقرة : ٢٥٣ .

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ، وصاحب الشريعة الخالدة ، شريعة كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ما يستحيل فى حق الرسل من صفات

يستحيل فى حق الرسل إجمالا كل نقص بشرى يؤدى إلى الإخلال بأداء رسالاتهم أو إلى نفور الناس منهم وانصرافهم عنهم ، وانفضاضهم من حولهم ، وذلك كدناءة الأصل وسوء الخلق ، وحدة الطبع ، وبذاءة اللسان ، وكالكبر والحسد ، والرياء ونحوها من العيوب الخلقية ومثل الجنون والجذام والبرص ونحوها من العيوب الجسدية .ويستحيل فى حقهم تفصيلا : الكذب والخيانة والكتمان والبلادة وهى أضداد الصفات الواجبة لهم تفصيلا وهى الصدق والأمانة والتبليغ والفطانة ، لأنه من تجب له صفة من الصفات يستحيل فى حقه ضدها ، وقد وجبت لهم هذه الصفات بالدليل ، فاستحال عليهم الإتصاف بأضدادها .

الصفات الجائزة فى حق الرسل

يجوز للأنبياء والرسل الإتصاف بالأعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى منزلتهم السامية ، ولا إلى نفور الناس منهم كالأكل والشرب والنوم ومعاشرة النساء فى الحل والمشى فى الأسواق والبيع والشراء والزراعة والصناعات الشريفة . كما يجوز عليهم الأمراض غير المنفرة ، والإغماء الخفيف ، أما الجنون فيستحيل عليهم قليله وكثيره ، كما يستحيل عليهم

الأمراض المنفرة والتى تبعد الناس عنهم كالجذام والبرص ، كما لا يجوز ... مى لأنه ... يؤدى إلى الإخلال برسالتهم ، وأما قوله تعالى فى حق يعقوب عليه السلام (... عيناه من الحزن فهو كظيم)[١] فليس المراد به أنه أصيب بالعمى بل كان ذلك حجابا مؤقتا على العين حائلا دون القدرة على الإبصار وذلك بسبب ... وكثرة بكائه على فقد ولده يوسف ، فغزارة الدموع كانت تحول بينه وبين الرؤية ، ولذلك لما جاء البشير وألقى قميص ابنه يوسف على وجهه ، و ... يعقوب من حياة ولده ، فانتهى حزنه ، وجفت دموعه ، ولم يعد هناك ما يحول بينه وبين الرؤية . (فلما إن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا)[٢] . وأما القصص التى تحكى فى شأن مرض أيوب عليه السلام وأنه كان من الأمراض المنفرة فهى من الإسرائيليات التى لا أصل لها ، أما القرآن الكريم فيذكر فى هذا الشأن أن أيوب قد أصابه الضر : (وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر)[٣] ، وليس فى هذا أى إشارة إلى أن المرض الذى أصابه كان من الأمراض المنفرة كما تذكر الروايات الإسرائيلية .

وأما وقوع السهو والنسيان[٤] من الأنبياء ، فإن السهو يجوز عليهم فى الافعال لغرض التشريع ، كما فى حديث " ذى اليدين " وأما فى الأقوال فلا يجوز .وأما النسيان فيستحيل عليهم فى

---

(١) يوسف : ٨٤ .

(٢) يوسف : ٩٦ .

(٣) الانبياء : ٨٣ - ٨٤ .

(٤) السهو : أن يخالف الانسان الصواب غير متعمد ثم يعود اليه من تلقاء نفسه . والنسيان : أن يفقد الشئ من ذاكرة الانسان بحيث لا يتذكره الا ذكره به غيره .

الأقوال والأفعال التى تتعلق بالتبليغ ، وذلك قبل تبليغها وأما بعد تبليغها فيجوز عليهم نسيانها كما يجوز عليهم نسيان الأقوال والأفعال التى لا تتعلق بالتبليغ .

شبه المنكرين للنبوة

يقول الإمام سعد الدين التفتازانى فى المقاصد :" المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ، ومنهم من قال بعدم الإحتياج إليها - كالبراهمة - جمع فى الهند أصحاب براهام "(١) .

ويقول الشهرستانى " وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهام وقد مهد لهم نفى النبوات أصلا وقدر استحالة ذلك فى العقول "(٢) ويقول إمام الحرمين الجوينى : " قد أنكرت البراهمة النبوات وجحدوها عقلا وأحالوا انبعاث بشر رسولا "(٣).

الشبهة الأولى :

إن البعثة تتوقف على علم المبعوث بأن الباعث هو الله تعالى ولا سبيل إلى ذلك ، بمعنى أنه ليس هناك طريق لمعرفة ذلك فلا طريق لثبوت النبوة .

---

(١) سعد الدين التفتازانى . شرح المقاصد جـ ١ ص ١٢٩ .

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ٣ ص ٩٦ .

(٣) امام الحرمين الجوينى : الارشاد ص ٣٠٢ .

الرد على هذه الشبهة :

فى غاية الوضوح والبساطة لأن الله تعالى لا يعجز عن أن يعرف المبعوث بأن باعثه هو الله تعالى وذلك يكون إما ينصب دليل له على ذلك وإما أن يخلق فيه علماضروريا بأن الباعث له هو الله تعالى .

الشبهة الثانية : (وهى للبراهمة)

وهى كما ذكر صاحب المقاصد فيقول : إن ما جاء به النبى إما أن يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل ، وإن لم يكن نبى أو مخالفا له قبيحا عنده فيرد ويترك وإن جاء به النبى ، وأيا ما كان لا حاجة إليه .

وهذه الشبهة كما هو واضح مبنية على حكمَ تحسين العقل وتقبيحه وهذا باطل لأن العقل يحكم بحسن الشئ أو الفعل تبعا للمنفعة ويحكم بقبحه تبعا للمفسدة ، والمصلحة تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة فيتغير الشئ من الحسن إلى القبح عند شخصين مختلفين فيكون حسنا عند أحدهما قبيحا عند الآخر وكذلك فى زمانين ومكانين مختلفين ..

الرد على هذه الشبهة :

يقول الإمام سعد الدين التفتازانى فى الجواب عن هذه الشبهة : إن ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيما ضده النبى ويؤكده بمنزلة الأدلة العقلية على مدلول واحد ، وقد لا يستقل أى العقل فيدل عليه ويرشده وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه النبى أو يرفع الإحتمال عنه ، وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون حسنا يجب فعله أو قبيحا يجب تركه ، هذا مع أن العقول متفاوتة فالتفويض [illegible] مظنة التنازع والتقاتل ومفضى إلى اختلال النظام

وان فوائد البعثة لا تنحصر فى بيان حسن الاشياء وقبحها فقط .

الشبهة الثالثة :

إن البعثة تقوم على التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم إذ لا يشتمل على فائدة للعبد لكونه فى حقه مضرة ناجزة ومشقة ظاهرة ولا للمعبود لتعاليه عن الإستفادة أو الإنتفاع ، وأيضا منه شغل للقلب عن الإستغراق فى معرفة المعبود والفناء فى عظمته .

والجواب عن هذه الشبهة :

أن مضار التكليف ومشاقه قليلة جدا بالنسبة إلى منافعه الدنيوية والاخروية كما هو معلوم لدى الواقفين على ظواهر الشريعة فضلا عن الكاشفين عن أسرارها الخفية ، وعند التأمل نلحظ أن التكليف موصل إلى الإستغراق فى معرفة المعبود لا شاغل عنه على ما توهم هؤلاء .

الشبهة الرابعة :

وهى كما يقول صاحب المقاصد لأهل الخلاعة المنهمكين فى إتباع الهوى وترك الطاعة ، إنا نجد الشرائع مشتملة على أفعال وهيئات لا تشك فى أن الصانع الحكيم لا يعتبرها ولا يأمر بها كما نشاهد فى الحج والصلاة وكغسل بعض الأعضاء لتلوث بعض آخر إلى غير ذلك من الأمور الخارقة عن قانون العقل .

الجواب :

أنها أمور تعبدية اعتبرها الشارع إبتلاء للمكلفين وتطويعا لنفوسهم وتأكيدا لملكة امتثالهم الأوامر والنواهى ولعل فيها حكما ومصالح لا يعلمها إلا الله والراسخون فى العلم ، وقد أشار إليها بعض الخائضين فى بحار الشريعة .

الشبهة الخامسة :

هى القدح فى المعجزات وستأتى عندما نتكلم عن المعجزة وإذا كانت هذه الشبهة قديمة فهى حديثة أيضا لأن المنكرين للنبوة فى كل زمان ومكان يحاولون نفث سموم الإلحاد ويرددون هذه الشبهات وواجبنا اليوم أن نعرفها ونعرف الرد عليها لنتصدى لهؤلاء المنكرين لأننا حراس عقيدة وواجبنا الدفاع عنها ، ولا يخفى أن الشيوعيين ينكرون النبوات ولا يعترفون بالأنبياء ويقال عنهم إنهم فلاسفة ومفكرون وإثبات نبوة الأنبياء بالمعجزات فيه إفحام لهؤلاء وأمثالهم [1] .

---

(١) محاضرات فى العقيدة الاسلامية .د / احمد عبد العال الجناوى ص ٤٩ .

" المعجزة "

قبل الحديث عن الإعجاز فى القرآن الكريم نود أن نتعرف على معنى المعجزة فنقول :

تعريف المعجزة

المعجزة فى اللغة : مأخوذة من العجز لأنها تكون لإثبات عجز الغير عن الإتيان بمثلها أو لإظهار عجز البشر .

وفى الإصطلاح : أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى يظهره الله سبحانه وتعالى على يد مدعى النبــوة فى دار التكليف تصــديقــا له فى دعــواه مع عــجــز الغــيــر عن المعــارضـــة .

يقول البغدادى فى تعريفها :" ظهور امر خلاف العادة فى دار التكليف لاظهار صدق ذى نبوة من الانبياء ... مع نكول من يتحدى به عن معارضة مثله "[1] .

وقد قلنا أمر ونعنى بذلك الفعل مثل : انقلاب عصا موسى عليه السلام حية فإذا هى تلقف مـا يأفكون . ومـثل : إبراء عيسى عليه السلام للأكمه والأبرص وإحيائه للموتى بإذن الله .

ومثل : تفجر الماء من أصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وإشباعه للخلق الكثير من الطعام القليل وغير ذلك من المعجزات الحسية .

وأيضا يشتمل - أمر - على الترك مثل : عدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم عليه السلام .

ويشتمل - أمر - على القسم الثالث وهو القول كالقرآن الكريم ، وخارق للعادة لنخرج الأمر المعتاد فإنه ليس بخارق ومقرون بالتحدى لنخرج ما يأتى بالتعلم كالسحر ، وما يظهره الله

---

(١) أصول الدين ص ١٧٠ .

على يد الولى أو معونة لأحد من الناس أو غير ذلك .وفى دار التكليف لتخرج ما يحدث قبل قيام الساعة . وتصديقا له فى دعواه ليخرج الأمر الخارق للعادة المكذب للمدعى كنطق الجماد وتكذيبه لمدعى النبوة .ومع عجز الغير عن المعارضة لأن التحدى والإعجاز لا يكون إلا بذلك فإن عروض المعجز سقط إعجازه ، وتخرج بهذا السحر ومعرفة خصائص الأشياء وغرائب المخترعات والشعوذة.

المعجزة الخالدة : القرآن الكريم

وبعد أن عرفنا معنى المعجزة نقول :

إن من أصدق الأدلة وأبقاها على رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم القرآن الكريم ، فقد جاء به صلى الله عليه وسلم من عند ربه ليخرج الناس من ظلمات الجهل والشرك إلى نور الإيمان واليقين. وإذا كانت المعجزة عبارة عن أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى يظهره الله سبحانه وتعالى على يد مدعى النبوة فى دار التكليف تصديقا له فى دعواه مع عجز الغير أى المتحدث عن الإتيان بمثله.

فقد جاء محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم وتحدى به أرباب البيان والفصاحة والبلاغة ، تحداهم أن يأتوا بمثله . يقول سبحانه وتعالى (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين)[1] أو بعشر سور من مثله ، يقول تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات)[2] أو بسورة واحدة من مثله ، يقول تعالى (فأتوا بسورة من مثله)[3] ، فعجزوا رغم أنه بلاغتهم ومن جنس ما اشتهروا به ولم

---

(١) الطور آية : ٣٤ .

(٢) هود آية : ١٣ .

(٣) البقرة آية : ٢٣ .

ذلك إلا لعظمة القرآن وبلوغه الدرجة العليا فى الفصاحة والبلاغة والبيان .

يقول الشارح المواقف : " إن من تتبع القرآن الكريم من العارفين بالبلاغة وجد فيه فنونها بأسرها من إفادة المعانى الكثيرة باللفظ القليل ومن ضروب التأكيد ، وأنواع التشبيه والتمثيل - أى ضرب المثل - وأصناف الإستعارة ، وحسن الفواصل ، والتقديم والتأخير ، والفصل والوصل اللائق بالمقام ، وتعريه - أى خلوه - عن اللفظ الغث - أى الركيك - والشاذ الخارج عن القياس، والشارد الناشز عن الإستعمال ، إلى غير ذلك من أنواع البلاغات ... بحيث لا يرى المتصفح له - أى للقرآن - وتراكيبه المميز بين فنون البلاغة نوعا منها أى من تلك الفنون إلا وجده فيه أحسن ما يكون ، فالقرآن مشتمل على جملتها لم يغادر منها شيئا ، ولا يقدر أحد من البلغاء الواصلين إلى ذروة البلاغة من العرب ، وإن استفرغ وسعه وطاقته فى تزيين كلامه الى نوع أو نوعين " [1] .

ولقد ظل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تحديهم وكلما تناسوا ذكرهم وحرضهم وفيهم الفحول من الفصحاء والشعراء وأصحاب المعلقات .يقول أبو حامد الغزالى : " لا يمكن إقتدار العرب على طريقة الفصاحة ، ولا يمكن إنكار حرصهم على دفع نبوته بكل ممكن حماية لدينهم ودمهم ومالهم وتخلصا من سطوة المسلمين وقهرهم ، ولا يمكن إنكار عجزهم لأنهم لو قدروا لفعلوا ، فإن العادة قاضية بالضرورة فإن القادر على دفع البلاء عن نفسه يشتغل بدفعه ، ولو فعلوا لظهر ذلك ونقل " [2]

---

(١) شرح المواقف حـ ٣ ص ١٩٢ .

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٠١

ومن الإعجاز فى القرآن الكريم أحاديثه المتنوعة عن الأمم السابقة وما فعلته هذه الأمم مع الأنبياء والرسل ، وهذا يؤكد أنه من عند الله سبحانه وتعالى العليم بكل شئ وخاصة أن محمدا صلى الله عليه وسلم أمى ولم يعرف عنه أنه جالس أصحاب التواريخ أو من عنده علم بقصص الأنبياء السابقين .ومن الإعجاز تنبؤاته بالمستقبل . يقول تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) ، والسورة مكية ، والكلام عن مشركى مكة ولقد تحقق ذلك بانتصار المسلمين على المشركين فى غزوة بدر .

وأيضا قوله تعالى (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد)[1] أى إلى مكة وقد رد إليها عزيز فاتحا .وقوله تعالى (قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد)[2] ويرى بعض المفسرين أن القوم هم بنو حنيفة وقد دعا أبو بكر إلى قتالهم ، ويرى البعض الأخر أن القوم هم أهل فارس وقد دعا الى قتالهم عمر بن الخطاب .ويقول تعالى (ألم . غلبت الروم . فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون .فى بضع سنين)[3] فكان الأمر كما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه سبحانه وتعالى .ومن ذلك أيضا قوله تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم)[4] وفى كل يوم يكشف العالم الحديث عن آيات الله سبحانه وتعالى فى الكون وفى النفس البشرية الكثير .

---

(١) القصص آية : ٨٥ .
(٢) الفتح : ١٦ .
(٣) الروم آية : ١ - ٤ .
(٤) فصلت آية : ٥٣ .

ومن الإعجاز فى القرآن الكريم إشتماله على الأحكام التى يحتاج إليها البشر فى كل زمان ومكان إلى قيام الساعة .ومن الإعجاز عدم إختلافه أو تناقضه مع طوله ، يقول تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)[1] . وقيل : (إنه من وجوه الإعجاز الصرفة بمعنى أن العرب مع كون القرآن الكريم نزل بلغتهم أى من جنس ما يقرأون ويكتبون ، ومع توفر الدواعى لمعارضته ، لم يقدروا على المعارضة ، لأن الله تعالى صرف هممهم عن المعارضة ، وأنه تعالى سلبهم العلوم التى بها يعارضون القرآن ، وهذا يؤكد أنه من عند الله سبحانه وتعالى - إذ أن الصرف عن المقدور المعتاد من أعظم المعجزات ، فلو قال نبى آية صدقى أنى فى هذا اليوم أحرك أصبعى ولا يقدر أحد من البشر على معارضتى فلم يعارضه أحد فى ذلك اليوم ثبت صدقه ، وكان فقد قدرتهم على الحركة مع سلامة الأعضاء من أعظم المعجزات).

ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يقل لهم هذا فحسب ، بل أنه أتى بالقرآن من عند ربه،وحينما أنكروه تحداهم ووبخهم ، وسفه عقولهم واستمر فى هذا التحدى ليأتوا بسورة واحدة من مثل سور القرآن وهم أرباب البيان وفيهم الشعراء العظام فلم يقدروا ألا يدل ذلك على أن الله تعالى سلبهم القدرة على المعارضة تأييداً لنبيه فى نبوته ؟

---

(١) النساء آية :٨٢ .

الفرق بين المعجزة وغيرها من الأمور الخارقة للعادة

بعد أن بينا أن المعجزة أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد مدعى النبوة ، ومع ذلك فإن هناك أمور خارقة للعادة من نظام الكون ونواميسه الطبيعية خارجة عن دائرة المعجزة وذلك بوجود وجوه مغايرة بينها وبين المعجزة من هذه الأمور ما يلى :

الكرامة :

وهى أمر خارق للعادة يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح ، وهو الذى يسمى الولى إكراما له من الله تعالى بعد أن جاهد فى الله حق جهاده حتى هداه الله للحق فامتثل أوامر شرعه ودينه وانتهى عن كل منكر .

فالفرق بين المعجزة والكرامة أن المعجزة من فعل الله تعالى والكرامة من فعل العبد ، والكرامة غير مقرونة بدعوى النبوة بخلاف المعجزة فإنها مقرونة بدعوى النبوة .

الإرهاصات : سميت بذلك لأنها مقوية ومؤسسة للنبوة وهى التى صدرت عن النبى قبل إظهار النبوة ، كانصداع إيوان كسرى ، وانطفاء نار الفرس وظهور النور فى جبين عبد الله والد النبى صلى الله عليه وسلم .

الإستدراجات .

وهى الخوارق التى تظهر على يد عبد ظاهر الفسق موافقة لدعواه ، وسميت استدراجا بمعنى أن الله استدرجه بإظهار ذلك على يديه فيتمادى بفسقه حتى إذا أخذه الله تعالى لم يفلته والعياذ بالله .

الإهانات : وهى الخوارق الظاهرة على يد الكافر كما وقع من مسيلمة الكذاب الذى إدعى الرسالة فى زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقد بصق فى عين رجل أعور لتشفى فعميت الأخرى السليمة وفى هذا خذلانه وتكذيبه ، فهذا خزى له من الله تعالى لذلك الكذاب .

الفرق بين المعجزة والسحر : اقتضت حكمة المولى عز وجل أن يؤيد رسله بالمعجزات تصديقا لدعواهم ، ومع هذا هناك الكثير من الأمور التى تجرى على غير النحو العادى المعروف من هذه الأمور السحر ، يقول صاحب المقاصد فى تعريفه : إظهار أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة أعمال مخصوصة يجرى فيها التعلم والتتلمذ ، وبهذين الإعجازين بفارق المعجزة والكرامة وبأنه لايكون بحسب إقتراح المقترحين وبأنه يختص ببعض الأزمنة أو الأمكنة أو لشرائط وبأنه قد يتصدى بمعارضته ويبذل الجهد فى الإتيان بمثله وبأن صاحبه وربما يعلن بالفسق ويتصف بالرجس فى الظاهر والباطن والخزى فى الدنيا والأخرة إلى غير ذلك من وجوه المفارقة وهو عند أهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا[1] فلقد ورد السحر فى كتاب الله الكريم منها ما ورد فى قصة هاروت وماروت كما جاء فى قوله تعالى (واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)[2] .

---

(١) المقاصد حـ ٢ ص ١٥٢.

(٢) البقرة : ١٠٢ .

ولقد كان من أهم ما فسرت به الآية الكريمة ما روى من أن السحرة كثروا فى ذلك الزمان واستخدموا أعمالا غريبة فى السحر وكانوا يدعون النبوة ويجعلون تلك الأعمال السحرية معجزاتهم، فبعث الله تعالى هذين الملكين لأجل أن يعلما الناس أبواب السحر حتى يستطيعوا معارضة أولئك السحرة الذين يدعون النبوة كذبا ، ولاشك أن هذا من أحسن المقاصد ، فهذان الملكان كانا لا يعلمان أحدا السحر حتى يبذلا النصيحة فيقولان : إنما نحن فتنة ، أى محنة يتميز بها المطيع من العاصى ، فهذا الذى نصفه لك من السحر وإن كان القصد منه إن يظهر الفرق بين السحر والمعجزة ، ولكن يمكنك أن تتوصل به إلى المفاسد والمعاصى ، فإياك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت عنه أو تتوصل به إلى شئ من الأغراض العاجلة ، ثم إن القوم تعلموا منهما السحر واستعملوه فى الشر وإيقاع الفرقة بين المرء وزوجه .

هذا وقد اتفق المحققون على أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور وإنما المحظور العمل به ، وتقرير الآية بهذا الوجه لاإشكال فيه ولايدل على معصية الملكين كما هو ظاهر ، بل يكونان قد امتثلا لأمر الله تعالى فى التعظيم كما لا إشكال فى أنه كيف ينزل الله تعالى عليهما السحر المنهى عنه لأن المحرم هو العمل به لا تعلمه مقصد حسن [1]. فالسحر حقيقته ووجوده بدليل الكتاب الكريم ، أما السنة فقد ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم سحره لبيد بن الأعصم وأثر سحره فيه حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشئ وهو لا يفعله أو يأتى شيئا وهو لا يأتيه وأن الله أنبأه بذلك وأخرجت مواد السحر من بئر وعوفى صلى الله عليه وسلم مما كان نزل به من ذلك [2].

---

(١) انظر فى هذا تفسير الامام الرازى جـ ١ ص ٤٤٦ الى ٤٥٠ .

(٢) الامام الرازى - التفسير الكبير [illegible] ٤٤٩

فالسحر أمر غريب يشبه خوارق العادات وليس خارقا للعادة لأنه ينال بالتعلم ويستعان فى تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح قولا وفعلا واعتقادا ، وبهذا يتميز الساحر عن النبى والولى ، أما عن النبى فلأن المعجزة أمر خارق للعادة لله تعالى وأما عن الولى فلأن الولى ليس شريرا مخادعا بخلاف الساحر .

معجزات أخرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن

هناك معجزات أخرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن الكريم منها :

١- رد عين قتادة بن النعمان ، فقد أصيبت عينه يوم أحد حتى سقطت على خده ، فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكانها فكانت أحدّ عينيه نظرا .

٢- شهادة الشاة يوم خيبر بأنها مسمومة ، فقد قدمت له امرأة يهودية شاة مسمومة ليأكل منها ولما هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأكل منها أخبرته الشاة بأنها مسمومة .

٣- در الضرع من شاة « أم معبد » إذ كانت الشاة عجفاء وضرعها يابسة فمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده عليها فكثر اللبن فى ضرعها ، وقد كان ذلك فى طريق الهجرة من مكة إلى المدينة .

٤- إنشقاق القمر له ، ودليله من القرآن قوله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر) ومن السنة ما رواه البخارى ومسلم عن أنس بن مالك أن أهل مكة سألوا النبى صلى الله عليه وسلم أن يريهم آية ، فأراهم انشقاق القمر فرقتين حتى رأوا حراء بينهما .

٥- حنين الجذع الذى كان الرسول صلى الله عليه وسلم يخطب مستندا إليه حين انتقل عنه إلى المنبر حتى سمع صوته .

٦- نبع الماء من بين أصابعه الشريفة ، فقد روت كتب السنة أن الناس طلبوا ماء للوضوء فلم يجدوا، فأتى النبى صلى الله عليه وسلم بفضل ماء فصبه في إناء فجعل الماء يفور من بين أصابعه الشريفة كأمثال العيون ، فتوضأ الناس جميعا وقد روى أن عددهم كان نحو ثلاثمائة .

٧- إخباره صلى الله علية وسلم عن بعض الأمور المستقبلية التى وقعت كذلك فيما بعد ، كقوله عن عمار بن ياسر- رضى الله عنه - " تقتله الفئة الباغية " ، وكثنائه على تنازل الحسن بن على لمعاوية عن الخلافة جمعا للكلمة وحقنا لدماء المسلمين ، كما ثبت فى صحيح البخارى وغيره عن أبى بكر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال مشيرا إلى الحسن بن على « إن ابنى هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » ، وكإخباره عن ظهور الخوارج وقتال على بن أبى طالب لهم ، فقد روى فى الصحيحين من حديث أبى سعيد الخدرى أنه قال :« تمرق مارقة على فرقة من الناس فتقتلهم أولى الطائفتين بالحق ، وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم عن هؤلاء الخوارج فى الأحاديث الصحيحة المستفيضة حيث قال فيهم : « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم ، وصيامه مع صيامهم ، وقراءته مع قراءتهم يقرأون القرآن لايجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية » . ومن ذلك أيضا قوله صلى الله عليه وسلم « تكون الخلافة بعد النبوة ثلاثين سنة ، ثم تصير ملكا » . ومن ذلك أيضا إخباره صلى الله عليه وسلم بغزو المسلمين القسطنطينية فى قوله « أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له » رواه البخارى .

كما أخبر صلى الله عليه وسلم بفتح القسطنطينية ، وقد فتحت بعد وفاته بثمانية قرون ، عام (١٤٥٣م) على يد السلطان العثمانى محمد الفاتح . إلى غير ذلك من الأمور المستقبلية

التى أخبر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تزخر به كتب الحديث .

إعتراضات المنكرين للنبوة على إمكان المعجزة

قال علماء الكلام : المعجزة من الأمور الممكنة وليست من نوع المستحيل العقلى ، بل قالوا: إن إمكانها ضرورى لايحتاج إلى إستدلال وخالف هذا نفر قليل وقالوا : إن المعجزة من قبيل المستحيل قال صاحب المقاصد : قدح بعض المنكرين للنبوة فى المعجزات بأن تجويز خوارق العادات سفسطة واعترضوا على المعجزة بما يأتى :

الإعتراض الأول :

قالوا : لو كانت المعجزة ممكنة لجاز أن ينقلب الجبل ذهبا ، والبحر دهنا ، والمدعى للنبوة شخص آخر عليه ظهرت المعجزة .

الجواب على هذا الإعتراض

إن المعجزة ممكنة فى ذاتها إذ المراد بخوارق العادات أمور ممكنة فى نفسها ممتنعة فى العادة بمعنى أنها لم تجر العادة بوقوعها كانقلاب العصا حية فإمكانها ضرورى وإبداعها ليس أبعد من إبداع خلق الأرض والسماء وما بينهما ، والجزم بعدم وقوع بعضها كانقلاب الجبل وهذا الشخص لا ينافى الإمكان الذاتى .

الإعتراض الثانى

قالوا : إن المعجزة على تقدير ثبوتها لاتثبت على الغائبين لأن أقوى طرق نقلها التواتر وهو لا يفيد واستندوا فى ذلك إلى أن التواتر يجوز الكذب فيه على كل فرد من أفراده فما يجوز على الكل لكونه نفس الآحاد

الجواب على هذا الإعتراض

هو أن التواتر يفيد العلم الضرورى لأن التواترات أحد أقسام الضروريات فالقدح فيها قدح فى الضروريات ، أما قولهم أنه يجوز الكذب على الكل لجوازه على كل أحد من أفراده لأن الكل نفس الآحاد فهو يدل على عدم معرفتهم للتواتر ، لأن التواتر هو الخبر المستفاد من جمع يؤمن عند العقل تواطؤهم على الكذب وهذا الجمع لا يقل عن ثلاثة فإذا جوز العقل اتفاقهم على الكذب لم يكن خبرهم متوترا ، فالتواتر يفيد العلم الضرورى الذى لا يشك فيه ، فمن ينكر أن " بون عاصمة ألمانيا " وهو لم يرها ، فالمعجزة تثبت بالتواتر على الغائبين عن النبى صلى الله عليه وسلم سواء كانوا بعيدين عن مكانه أو متأخرين عن زمانه ويجب عليهم العمل بشريعته والإمتثال لأوامره والإجتناب لنواهيه .

بشارات الكتب السابقة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم

من الأدلة على رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم - عدا معجزاته التى تحدثنا عنها- البشارات التى وردت فى الكتب السابقة مشيرة إلى بعثته - وهذه الكتب وإن لم تذكر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم باسمه الصريح ، إلا أننا نعتقد أن اسمه كان موجودا فيها ، ولكنه أزيل بعد دخول التحريف عليها ، قال تعالى : (الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه

ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون) (١) ، وقال تعالى أيضا (وإذ قال عيسى بن مريم يا بنى اسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين) (٢) .

وفى إنجيل " برنابا " وهو انجيل لا تعترف به الكنيسة لأنه لا يتفق مع عقيدتها المحرفة فى التثليث وألوهية المسيح وصلبه - فى هذا الإنجيل وردت البشارة - فى أكثر من موضع منه - باسم محمد صلى الله عليه وسلم صريحا على أنه النبى الذى يبعث بعد عيسى عليه السلام وقد كان ورود اسم محمد صلى الله عليه وسم صريحا فى هذا الإنجيل السبب الأول الذى جعل الكنيسة لا تعترف به .

كما اكتشف إنجيل مكتوب باللغة الحميرية - وهى لغة كانت موجودة بالجزيرة العربية وقد انقرضت قبل ظهور الاسلام - وقد ورد فى هذا الإنجيل هذه العبارة "ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد" وهى نفس العبارة التى وردت فى القرآن الكريم ، ولا يستطيع النصارى أن يدعو أن هذا الإنجيل من وضع المسلمين لأن اللغة الحميرية التى كتب بها هذا الإنجيل قد انقرضت قبل ظهور الإسلام بفترة طويلة ، فهذا الإنجيل إذن مكتوب قبل ظهور الإسلام ، وقد كانت اللغة الحميرية منتشرة فى اليمن ، إحدى مواطن النصرانية قبل الإسلام . ورغم حرص اليهود والنصارى على إزالة كل ما يتعلق بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم من كتبهم ، إلا أنه قد بقيت فى هذه الكتب عبارات غير صريحة تشير إلى هذه النبوة لم يفطنوا إليها فتركوها فى كتبهم .

---

(١) الاعراف آية : ١٥٧ .

(٢) الصف آية : ٦ .

١- من هذه العبارات تلك العبارة التى وردت فى التوراة - سفر التثنية - " جاء الرب من طور سيناء وظهر بساعير وعلا بفاران " وهذه العبارة تشير إلى الديانات الثلاث - اليهودية والمسيحية والإسلام - بذكر أماكن ظهورها ، فطور سيناء هو المكان الذى بدأت فيه اليهودية وساعير جبل بفلسطين مهد النصرانية ، وفاران جبل قريب من مكة وقد ذكرت التوراة أن إسماعيل كان فى برية فاران ، ففاران إذن تعنى مكة لأن إسماعيل كان بمكة - على ما هو متواتر عند الجميع - والنبى الوحيد الذى كان بمكة بعد إسماعيل هو محمد صلى الله عليه وسلم فتكون هذه العبارة بشارة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأنه النبى الوحيد الذى ظهر بمكة بعد نزول التوراة..

٢- ومنها هذه العبارة التى وردت فى التوارة أيضا - سفر التثنية - إنّ الرب قال لموسى " قل لبنى اسرائيل إنى أقيم لهم فى آخر الزمان نبيا مثلك من بنى إخوتهم ، وأيما رجل لم يسمع كلماتى التى يؤديها ذلك الرجل باسمى أنا انتقم منه " ، فقوله " من بنى اخوتهم " يفيد ان هذا النبى ليس من بنى اسرائيل ، والا لقال " منهم " - وكل نبى بعث بعد موسى كان من بنى اسرائيل ما عدا محمداً صلى الله عليه وسلم فلم يبق من بنى أخوتهم سوى محمد صلى الله عليه وسلم - لأنه النبى الوحيد بعد موسى الذى ليس من بنى اسرائيل - وهو من ولد إسماعيل الذى هو أخو إسحاق جد بنى اسرائيل - فهذه هى الاخوة التى ذكرت فى هذا النص وهى المذكورة فى مواطن أخرى من التوراة والمراد بالمثلية هنا أن يأتى بشرع خاص وهو ما تم لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

٣- جاء فى التوارة - سفر التكوين - أن هاجر لما هربت من سارة رأت فى تلك الليلة ملكا من الملائكة فقال لها : ماذا تريدين ؟ ومن أين جئت ؟ قالت : هربت من سارة . قال : ارجعى واخضعى لها فإن الله سيكثر زرعك وذريتك وعن قريب تحملين وتلدين ولدا اسمه إسماعيل لأن الله

قد سمع خشوعك ويكون ولدك فى أعين الناس وتكون يده فوق الجميع ، ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع ويكون أمره فى معظم الدنيا .

ومن المعلوم للجميع أن إسماعيل وأولاده من صلبه لم يكونوا متصرفين فى معظم الدنيا ، بل الإشارة فى هذا النص إلى أشرف ذرية إسماعيل وهو محمد صلى الله عليه وسلم فقد انتشر دينه فى معظم الأرض ودانت أكثر الممالك لأمته .

٤- جاء فى إنجيل يوحنا أن المسيح قال " البارقليط الذى يرسله أبى من بعدى ما يقول من تلقاء نفسه شيئا ولكن يناجيكم بالحق كله ويخبركم بالحوادث والغيوب "[١].

وكلمة " بارقليط " الواردة فى هذه العبارة كلمة يونانية الاصل وترجمتها " أحمد " كما افاد المتخصصون والصفات المذكورة فى هذا النص هى صفات محمد صلى الله عليه وسلم ، فهو لا ينطق عن الهوى (إن هو إلا وحى يوحى) كما أنه الذى أخبر بالحوادث والغيوب ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل ، وهو النبى الوحيد الذى نزل عليه الوحى بعد عيسى عليه السلام .

٥- كما وردت البشارة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فى زبور داود عليه السلام ، وهو ما يطلق عليه إسم المزامير ، حيث وردت هذه العبارة " إنه يملك من البحر إلى البحر ومن أدنى الأنهار إلى مقطع الأرض وتأتيه ملوك اليمن والجزائر بالهدايا .. ويصلى عليه فى كل وقت .. ويبارك فى كل يوم .. ويدوم إلى أبد الأبد ..... " ولا يوجد نبى من الأنبياء بعد داود عليه السلام نسبت إليه هذه الصفات سوى محمد صلى الله عليه وسلم، ودوامه إلى الأبد بدوام دينه وشريعته لأنه خاتم

---

(١) أبى هنا لا يراد بها الابوة الحقيقية كما ادعى النصارى بل يراد بها الرعاية والعناية بدليل قول عيسى للحواريين عند رفعه : " انى ذاهب الى أبى وأبيكم والهى والهكم " .

النبيين . إلى غير ذلك من العبارات التى وردت فى الكتب السابقة إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، والتى لو أحصيناها لطال بنا المقام وقد ذكر قدرا كبيرا منها للعلامة رحمه الله الهندى فى كتابه " إظهار الحق " فمن أراد التوسع فليرجع إليه .

عموم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وختمها للرسالات

تمتاز الرسالة التى جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم عن غيرها من رسالات الأنبياء والرسل السابقين بأنه عامة لجميع الإنس والجن فى كل زمان ومكان إلى يوم القيامة .

أما الرسالات السابقة فإن كل رسالة منها كانت تأتى خاصة بقوم معينين وفى زمن محدد ، ثم تأتى رسالة أخرى لتنسخ الرسالة السابقة ، وتواصل المسيرة إلى أجل محدد لتأتى رسالة أخرى تنسخها وهكذا ... وقد يعترض على هذا بعموم رسالة نوح - عليه السلام - بعد الطوفان ، والجواب أن عموم رسالته بعد الطوفان كانت بحكم الواقع حيث لم يبق بعد الطوفان على وجه الأرض أحد من الناس إلا من أرسل اليهم ، فعموم رسالته طارئ ولم يكن فى أصل رسالته ، كما أنه لم يرسل إلى الجن ، بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم . كما أن جميع الرسل والانبياء السابقين أرسلوا الى الانس ، فقط ولم يرسل واحد منهم الى الجن ، وأما ما ورد من تسخير سليمان للجن ، فإنه كان تسخير ملك لا تسخير نبوة .

والدليل على أن عموم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن الكريم قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا)[1] .(قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت)[2].

والدليل على عموم رسالته من السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « وكان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس عامة » رواه البخارى .

والدليل على أنه صلى الله عليه وسلم قد أرسل إلى الجن قوله تعالى (وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم . يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم . ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين)[3].

وعموم رسالته صلى الله عليه وسلم مرتبط بختم رسالته لجميع الرسالات الإلهية فإن هذا الختم يستدعى أن تكون الرسالة الخاتمة هى رسالة كل زمان ومكان إلى يوم القيامة - أى عموم الرسالة - حيث لن توجد رسالة سماوية أخرى بعدها . وقد ورد فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ما يدل على أن رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم هى خاتمة الرسالات السماوية .

---

(١) سورة سبأ : ٢٨ .
(٢) الاعراف : ١٥٨ .
(٣) الأحقاف : ٢٩ - ٣٢ .

قال تعالى (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) [١] .

وقال صلى الله عليه وسلم « وختم بى النبيون » [٢] . وقال أيضا : « أنا العاقب فلا نبى بعدى » .

وأما نزول عيسى بن مريم عليه السلام فى آخر الزمان فإنه لا يقدح فى ختم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن عيسى لن يأتى بشريعة جديدة ، وإنما يأتى حاكما بشريعة محمد صلى الله عليه، فهو لن يكون نبيا جديدا ، بل يكون تابعا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك ورد أنه يصلى خلف إمام من أمة محمد صلى الله عليه وسلم اشارة الى إتباعه له .

الإستدلال القرآنى على تحقيق النبوة

سوف نتناول فى هذه النقطة الدلالات على صدق وقوع النبوة بالفعل للأنبياء عامة ، ولنبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، معتمدين فى ذلك على النصوص الدالة على السمات البارزة للوقوع وما عملته العقول فى تفسير هذه الآيات شرحا وإضافة .

أ- إثبات النبوة عامة

ذهب مفسروا الأشاعرة فى الإستدلال على النبوة طريق المعجزة وغيرها من الأحوال التى تدل على النبوة ، قال الرازى عند تفسير قوله تعالى (ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات ..) [٣] وفى قوله (بالبينات) قولان :

---

(١) الاحزاب : ٤٠ .

(٢) رواه البخارى .

(٣) الحديد : ٢٥ .

الأول : وهو قول مقاتل بن سليمان : أنها المعجزة الظاهرة والدلائل القاهرة .

والثانى : وهو قول مقاتل بن حبان : أى أرسلناهم بالأعمال التى تدعوهم إلى الطاعة وإلى الأعراض عن غير الله تعالى .

والاول : هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما تثبت بتلك المعجزات "[1].

وقال ابن تيمية السلفى : " فالآيات والبراهين التى أرسل الله بها الرسل دلالات الله على صدقهم ، دل بها العباد وهى شهادة الله بصدقهم فيما بلغوا عنه ، والذى بلغوه فيه شهادته لنفسه فيما أخبر به ، ولهذا قال بعض النظار أن المعجزة تصديق الرسول ، وهى تجرى مجرى قول المرسل صدقت فهى تصديق بالفعل تجرى مجرى التصديق بالقول ، إذ كان الناس لا يسمعون كلام الله المرسل منه ، وتصديقه إخبار بصدقه ، وشهادة له بالصدق ، وشهادة له بأنه أرسله ، وهو سبحانه المصدق الذى يصدق أنبياؤه فيما أخبروا عنه بالدلائل التى دل بها على صدقه .. "[2].

ويقول ابن تيمية أيضا فى إثبات جنس النبوة عامة " ويقدر الرب تعالى فى القرآن الكريم أمرالنبوة وإثبات جنسها بما وقع فى العالم من قصة نوح وقومه ، وهود وقومه ، وصالح وقومه ، وشعيب وقومه ولوط وقومه ، وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم ، فيذكر وجود هؤلاء ، وأن قوما صدقوهم ، وقوما كذبوهم ، ويبين حال من صدقهم ، وحال من كذبهم فيعلم بالاضطرار حينئذ ثبوت هؤلاء ، وتبين وجود آثارهم فى الأرض ، فمن لم يكن رأى فى بلدة آثارهم فليسر فى الأرض

---

(١) تفسير الرازى حـ ٢٩ ص ٤١ .

(٢) ابن تيمية : التفسير الكبير حـ٣ ص ١٦١ - ١٦٢ ، طبعة أولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م دار الكتب العلمية تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة .

ولينظر آثارهم ، وليسمع أخبارهم المتواترة "[١] .

وقال تعالى (وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير)[٢] .

دلالات القرآن على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم -خاصة -

لقد أثبت القرآن الكريم نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال الله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) وقد بين الرازى فى تفسيره لهذه الآية أن كمال حال الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لايحصل إلا بمجموع أمور:

[illegible] وهو المراد من قوله " أرسل رسوله بالهدى " .

ثانيهما : كون دينه مشتملا على أمور ظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة ، وموافقة المنفعة فى الدنيا والآخرة ، وهو المراد من قوله (ودين الحق) .

ثالثهما : ضرورة دينه مستعليا على سائر الأديان عاليا عليها غالبا على أضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله تعالى (ليظهره على الدين كله) "[٣] .

---

(١) ابن تيمية : النبوات ص ٢٣ .

(٢) الحج : ٤٢ - ٤٤ .

(٣) تفسير الرازى جـ ١٦ ص ٤١ .

وقال الرازى أيضا عند تفسيره لقوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون)[1] ، والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم وهى أمور كثيرة جداً .

أحدها : المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده ، فإن المعجز إما أن يكون دليلا على الصدق أو لا يكون ، فإن كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لابد من حصول الصدق فوجب أن يكون محمدا صلى الله عليه وسلم صادقا ، وإن لم يدل على الصدق قدح ذلك فى نبوة موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام .

وثانيها : القرآن الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره إلى آخره ما تعلم وما طال وما استفاد وما نظر فى كتاب وذلك من أعظم المعجزات .

وثالثها : إن حاصل شريعته تعظيم الله تعالى والثناء عليه ، والإنقياد لطاعته ، وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب فى سعادة الآخرة ، والعقل يدل على أنه لا طريق إلى الله تعالى إلا من هذا الوجه ، فهذه الأحوال دلائل نبوة وبراهين قاهرة فى صحة قوله [2] .

كذلك استدل القرطبى على إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم بأحواله وذلك عند تفسير قوله تعالى (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبله لفى ضلال مبين)[3] فقال يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم ... وكان أميا لم

---

(١) التوبة : ٣٢ .

(٢) تفسير الرازى جـ ١٦ ص ٤٠ .

(٣) الجمعة : ٢ .

يقرأ من كتاب ولم يتعلم صلى الله عليه وسلم . قال الماوردى : فإن قيل : ما وجه الإمتنان بأن يبعث نبيا أميا ؟

فالجواب عنه من ثلاثة أوجه

أحدها : لموافقته ما تقدمت به بشارة الأنبياء .

الثانى : لمشاكلة حاله لأحوالهم ، فيكون أقرب إلى موافقتهم .

والثالث : لينتفى عنه سوء الظن فى تعليمه ما دعى إليه من الكتب التى قرأها ، والحكم التى تلاها.

ثم قال القرطبى : " وهذا كله دليل معجزته وصدق نبوته " [١].

كما ذكر الألوسى الإستدلال بأحواله عند تفسيره لقوله تعالى (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)[٢] فيقول : " وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم لأن تلاوة الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الإخبار بالمغيبات والمصالح التى ينتظم بها أمر العباد والمعاش أقوى دليل على نبوته .." [٣].

وكذلك استدل الحافظ ابن كثير بظاهر صفاته صلى الله عليه وسلم على صدق نبوته فقال :

" وهم معترفون بفضله وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ، ومنشأه صلى الله عليه وسلم حتى أنهم

---

(١) تفسير القرطبى جـ ١ ص ١٦ ، ١٧ .

(٢) البقرة : ١٥١.

(٣) الألوسى - روح المعانى جـ ٢ ص ١٨ .

كانوا يسمونه بينهم قبل أن يوحى إليه بالأمين وقد اعترف بذلك رئيس الكفارحيث سأله هرقل ملك الروم : وكيف نسبه فيكم ؟ قال هو فينا ذو نسب ، قال هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ : قال لا ، والحديث بطوله استدل ملك الروم بظاهر صفاته عليه السلام على صدق نبوته وصحة ما جاء به " [١] .وكذلك استدل البيضاوى على إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم بالمعجزة فقال عند تفسيره تعالى (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين)[٢] إن فى الآيتين دليل على النبوة من وجوه :

الأول : ما فيهما من التحدى والتحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على الإتيان بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن العزيز ثم إنهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا لمعارضته والتجأوا إلى جلاء الوطن وبذل المهج .

والثانى : إنهما تتضمنان الأخبار عن الغيب على ما هو به ، فإنهم لو عارضوه بى لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه أكثر من الذابين عنه فى كل عصر.

والثالث : أنه عليه الصلاة والسلام لو شك فى أمره لما دعاهم إلى المعارضة بهذه المبالغة [٣].

وقد وافق هذا ما ذهب إليه مفسروا السلف ، فيقول الامام الطبرى عند تفسيره لنفس الآية السابقة

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٢ص ١٧٣ .

(٢) البقرة : ٢٣.

(٣) تفسير البيضاوى ج ١ص٣٦.

" هذا من الله عز وجل إحتجاج لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم على مشركى قومه من العرب وكفار أهل الكتاب ، قال جل ثناؤه : (وإن كنتم أيها المشركون فى شك مما نزلنا على عبدنا محمد من النور والبرهان وآيات الفرقان إنه من عندى وأنى أنا الذى أنزلته إليه فلم تؤمنوا به ، ولم تصدقوه فيما يقول فأتوا بحجة تدفع حجته لأنكم تعلمون أن حجة كل ذى نبوة على صدقه فى دعواه النبوة أن يأتى ببرهان يعجز عن الإتيان بمثله جميع الخلائق ، وأن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من عندى عجز جميعكم وجميع من تستعينون به من أعوانكم وأنصاركم عن أن تأتوا بسورة من مثله وإذا عجزتم عن ذلك وأنتم أهل الفصاحة والبلاغة فقد علمتم أن غيركم عما عجزتم عنه من ذلك أعجز)"[1] أما رجال المذهب الأشعرى فقد اختلفوا فى طرق إثبات النبوة ، فذهب الغزالى والإيجى والتفتازانى إلى أنه ينضاف إلى المعجزة الأحوال .

يقول الغزالى " فإن وقع لك الشك فى شخص معين أنه نبى أم لا ؟ فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله إما بالمشاهدة أو التواتر والتسامع ، فإنك إذا عرفت الطب والفقه يمكنك أن تعرف الفقهاء والأطباء بمشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم ، وإن لم تشاهدهم ولا تعجز أيضا عن معرفة كون " الشافعى " فقيها وكون " جالينوس " طبيبا معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير ، بل بأن تتعلم شيئا من الفقه والطب ، وتطالع كتبهما ، وتصانيفهما فيحصل لك علم ضرورى بحالهما فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر فى القرآن والأخبار يحصل لك علم ضرورى بكونه صلى الله عليه وسلم على أعلى درجات النبوة "[2] .

---

(١) تفسير الطبرى حـ ١ ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .

(٢) الغزالى . المنقذ من الضلال ص [illegible] تحقيق د/ عبد الحليم محمود دار الكتب الحديثة .

فالغزالى يبين هنا أنه لابد من أن تنضم إلى المعجزة أشياء أخرى كمعرفة أحواله صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وحال الدعوة وذلك إما بالمشاهدة أو بالتواتر أو نحو ذلك ثم يذكر بعد ذلك أن هذا النوع من الإستدلال يؤدى إلى اليقين ، فيقول " فمن هذا الطريق أطلب اليقين بالنبوة لا من قلب العصا ثعبانا ، ومن شق القمر فإن ذلك إذا نظرت إليه وحده لم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ربما ظننت أنه سحر ، وتخييل ، وأنه من الله إضلال فإنه يضل من يشاء ويهدى من يشاء "[1].

كما يذكر الإيجى والتفتازانى أنه يتضاف إلى المعجزة للإستدلال بأحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها ، وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة ، وإقدامه حيث يحجم الأبطال ، ولولا ثقته بعصمة الله إياه من الناس لامتنع ذلك عادة ، وأنه لم يتلون حاله وقد تلونت به الأحوال من أمور من تتبعها علم أن كل واحد منها - وإن كان لايدل على نبوته ، ولكن مجموعها - مما لا يحصل إلا للأنبياء ، فلا يرده ما يحكى عن أفاضل الحكماء من الأخلاق العجيبة التى جعلها الناس قدوة لأحوالهم فى الدنيا والآخرة [2] .بينما يذهب الإسفرايينى وإمام الحرمين الى أن المعجزة هى الدليل الأوحد فى إثبات النبوة فقد ذكر الإسفرايينى أن الدليل على صدق النبى هو تأييد الله له بالمعجزة كى يصدقه قومه وليس هناك دليل سوى المعجزة [3]...

---

(١) المنقذ من الضلال للغزالى ص ١٥١ - ١٥٢ .

(٢) شرح المواقف حـ ٨ ص ٢٥٩ - ٢٦٠ ، وشرح العقائد النسفية ص ٨٧ .

(٣) التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ص ١٠٤ تأليف أبى المظفر الاسفرايينى . تحقيق الكوثرى طبعة الانوار سنة ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م .

الترجيح

نلاحظ أن القرآن قد ذكر أدلة المعجزة ومعها كثير من الأحوال والصفات فيكون الإتجاه القرآني ومن سايره أولى ، قال الرازي : " لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلا ولا تروى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي[١] " وقد أجاد حجة الإسلام الغزالي حين قال " أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع بها كل إنسان وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع بها آحاد الناس ويستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي ، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلا ..[٢] " .

النبوة بين المنحة والإكتساب

النبوة هبة من الله تعالى يمنحها من يشاء من عباده ، لا تنال بكسب أو مجاهدة أو غير ذلك ، ولقد بين مفسرو الأشاعرة أن النبوة لا تنال بكسب [٣] .

قال الرازي عند تفسير قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته)[٤] " فالمعنى أن للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها إلا فيه ، فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لأجلها

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي ص ٣٧ ، والنبوات لابن تيمية ص ٨٤ .

(٢) المعجزة الكبرى للامام محمد ابي زهرة ص ٣٨٧ ، طبعة دار الفكر العربي ، والنبوة والانبياء للصابوني ص ٣٤.

(٣) من رسالة الدكتوراة - د / محمد مصطفى الشناوي .

(٤) سورة الانعام : ١٢٤ .

يصلح وضع الرسالة فيه ، كان رسولا - عند وصفها بالفعل - وإلا فلا ، والعلم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى ، والناس مختلفون فى هذه المسألة ، فقال بعضهم : النفوس والأرواح فى تمام الماهية ، فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله وإحسان وتفضل ، وقال آخرون : بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها ، فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات ، فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحى والرسالة " [١].

وذكر الرازى أيضا أن فى الآية تنبيها على دقيقة حقيقة بالذكر وهى أن أقل ما لابد منه فى حصول النبوة والرسالة البراءة من المكر والغدر والغل والحسد ، وقوله " لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله " عين المكر والغدر والحسد ، فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات [٢]

وعلى ذلك فلابد من تجرد صاحب الأوصاف المخصوصة من الرذائل الفاسدة كالمكر والخديعة وغير ذلك لعدم إتفاقها مع صفاء نفسه أو تميز ماهيته .

والبيضاوى متفق مع الرازى فيما ذهب إليه من إتصاف النبى بصفات مخصوصة رفيعة [٣].

فيقول : " إن منصب الرسالة ليس مما ينال بكثرة المال والولد ، وتعاضد الأسباب وإنما ينال بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده فيجتبى لرسالته من علم منه أنه يصلح لها وهو أعلم بالمكان الذى يضعها فيه " .[٤]

---

(١) تفسير الرازى حـ ١٣ ص ١٨٥ .

(٢) تفسير الرازى حـ ١٣ ص ١٨٦ .

(٣) تفسير البيضاوى حـ ١ ص ٣٣٠ .

(٤) تفسير المنار حـ ٨ ص ٣٩ تأليف الشيخ / محمد رشيد رضا ط ثانية بيروت دار المعرفة .

فالآية حجة لأهل الحق على أن الرسالة فضل من الله تعالى يختص به من يشاء من خلقه ، لا ينالها أحد بكسب ، ولا يتوصل إليها بسبب ولا نسب ، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة والمنقبة الكريمة إلا من كان أهلا لها بما أهله هو من سلامة الفطرة وعلو الهمة ، وزكاء النفس وطهارة القلب وحب الخير والحق "[1] .

وبهذا نجد هؤلاء المفسرين قد وافقوا أصحاب المذهب الأشعرى فى أن النبوة فضل من الله واجتباء لا تنال بكسب أو اجتهاد ، فنرى الغزالى يقول " اعلم أن الرسالة أثرة علوية وحظوة ربانية وعطية إلهية لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب ، ولكن الجهد والكسب فى إعداد النفس لقبول آثار الوحى بالعبادات المشفوعة بالفكر والمعاملات الخالصة عن الرياء من لوازمها ، فليس الأمر فيها اتفاقيا حتى ينالها كل من دب ودرج أو مترتبا على جهد وكسب حتى يصيبها كل من فكر وأدلج "[2] .

فقد بين الغزالى أن النبوة إصطفاء إاختيار من الله تعالى لا تكتسب بالمجاهدة ولا تنال بكسب ، وإن كان من لوازمها .

وقد أشار إلى ذلك الشهرستانى ايضا بقوله : " إن النبوة ليست صفة راجعة إلى النبى ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه ، وإنما هى رحمة من الله يمن بها على من يشاء من عباده "[3] . وما ذهب إليه الأشاعرة هنا موافق لما كان عليه رجال السلف ، حيث يقول " إن النبوة لا تنال بمجرد

---

(١) من رسالة الدكتوراة د / محمد مصطفى الشناوى .

(٢) الغزالى : معارج القدس ص ١٤٤ الناشر مكتبة الجندى .

(٣) الشهرستانى : نهاية الاقدام ص ٤٦٢ .

الكسب بالجد والإجتهاد ، وتكلف أنواع العبادات ، واقتحام أشق الطاعات ، لكنها فضل من المولى الأجل سبحانه وتعالى يؤتيه من يشاء من عباده ، ممن سبق علمه وإرادته باصطفائه بها ، فالله أعلم حيث يجعل رسالته وهذا خلاف قول الفلاسفة فمن زعم أنها مكتسبة فهو زنديق يجب قتله ، لاعتقاده أن النبوة لا تنقطع وهو مخالف للنص القرآني والأحاديث المتواترة ، بأن نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين عليهم السلام [١] .

ويقول ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) الله أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه [٢] ، كقوله تعالى (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم . أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) [٣] . يعنون لولا نزل القرآن على رجل عظيم كبير جليل مبجل في أعينهم من " القريتين " أي مكة والطائف وذلك أنهم - قبحهم الله - كانوا يزدردون الرسول صلوات الله عليه بغيا وحسدا وعنادا واستكبارا [٤]

وهكذا كان الأشاعرة أوفياء للنصوص ، حيث فسروها بما يتفق وصريح اللغة فقد جاء في اللغة أن صفوة الشئ خالصة ، يقال : محمد صلى الله عليه وسلم صفوة الله من خلقه ، ومصطفاه ، واصطفاه واختاره [٥] . وقال الأصفهاني " أصل الصفا خلوص الشئ من الشوب ، ومنه

---

(١) مختصر لوامع الانوار ص ٤٥٣ طبعة بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م .
(٢) تفسير ابن كثير حـ ٢ ص ١٧٣ .
(٣) الزخرف آية : ٣١ ، ٣٢ .
(٤) تفسير ابن كثير حـ ٢ ص ١٧٣.
(٥) مختار الصحاح ص ٣٦٦ .

الصفا للحجارة الصافية والإصطفاء تناول صفوة الشئ . كما أن الإجتباء تناول جبايته ، والإختيار تناول خيره ، واصطفاء الله بعض عباده قد يكون بإيجاده تعالى إياه صافيا عن الشوب ، وقد يكون باختياره وبحكمة [١] ، وبما يتفق أيضا والنظرة الشمولية للنصوص مجتمعة ، فقد جاءت نصوص كثيرة تثبت أن النبوة منحة من الله تعالى واصطفاء ، وذلك مثل قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ..) [٢] ، وقوله (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ...) [٣] ، وقوله (يختص برحمته من يشاء . والله ذو الفضل العظيم ..) [٤] .

" عصمة الأنبياء "

العصمة فى اللغة

معناها المنع ، يقال عصمه الطعام أى منعه من تناوله [٥] ، والعصم الإمساك ، والإعتصام الإستمساك وعصمة الأنبياء حفظ الله تعالى إياهم بما خصهم به من صفاء الجوهر ، ثم بما أولاهم به من الفضائل النفسية والجسمية ، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم ، ثم بإنزال السكينة عليهم ، وبحفظ

---

(١) المفردات فى غريب القرآن ص ٢٨٣ .

(٢) سورة الانعام آية : ٨٩ .

(٣) سورة الحج آية : ٧٥ .

(٤) سورة البقرة آية : ١٠٥ .

(٥) لسان العرب حـ ٤ ص ٢٩٧٦ ومختار الصحاح ص ٤٣٧ .

قلوبهم بالتوفيق "[١].

وفى إصطلاح المتكلمين : هى أن لا يخلق الله فى المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم : هى لطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الإختيار تحقيقا للإبتلاء "[٢]. وقال صاحب المواقف : " والعصمة عندنا هى أن لا يخلق الله فيهم ذنبا ..."[٣] " وهذا بناء على أصلنا من إستناد الأشياء كلها الى الفاعل المختار إبتداء .

وجوب عصمة الأنبياء

إتفق المسلمون على أن الأنبياء معصومون عن الكبائر وعن كل رذيلة فيها شين ونقص ، واختلفوا هل وقع منهم صغائر من الذنوب يؤاخذون بها ويعاتبون عليها أم لا ؟ وقد ذكر الإمام القرطبى هذا الإختلاف وذلك عند تفسير قوله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين)[٤] فقال : " قال الطبرى وغيره من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين : تقع الصغائر منهم خلافا للرافضة حيث قالوا : إنهم معصومون من جميع ذلك ، واحتجوا بما وقع من ذلك فى التنزيل وثبت من تنصلهم من ذلك فى الحديث ، وهذا ظاهر لا خفاء فيه ، وقال جمهور الفقهاء من أصحاب مالك وأبى حنيفة والشافعى أنهم

---

(١) المفردات فى غريب القرآن ص ٣٢٧ للراغب الاصفهانى - تحقيق محمد سيد كيلانى دار المعرفة بيروت لبنان ، وانظر : بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز حـ ٤ ص ٧٢ - ٧٣ تأليف محمد بن يعقوب الفيروز ابادى تحقيق الاستاذ محمد على النجار المكتبة العلمية بيروت - لبنان .

(٢) د/ محمد محى الدين الصافى : النبوات والسمعيات ص ٧٠ .

(٣) المواقف حـ ٨ ص ٢٨٠ .

(٤) سورة البقرة آية : ٣٥ .

معصومون من الصغائر كلها كعصمتهم من الكبائر أجمعها ، لأنا أمرنا باتباعهم فى أفعالهم ومآثرهم وسيرهم أمرا مطلقا من غير التزام قرينة ، فلو جوزنا عليهم الصغائر لم يمكن الإقتداء بهم، إذ ليس كل فعل من أفعالهم يتميز مقصده من القربة والإباحة أو الحظر أو المعصية ، ولا يصح أن يؤمر بامتثال أمر لعله معصية لاسيما على من يرى تقديم الفعل على القول إذا تعارضا من الأصوليين .. وقال بعض المتأخرين : الذى ينبغى أن يقال أن الله تعالى قد أخبر بوقوع ذنوب من بعضهم ونسبها إليهم وعاتبهم عليها ، وأخبروا بها عن نفوسهم وتنصلوا منها وأشفقوا منها وتابوا ، وكل ذلك ورد فى مواضع كثيرة لا يقبل التأويل جملتها ، وإن قبل ذلك آحادها ، وكل ذلك مما لا يزرى مناصبهم وإنما تلك الأمور التى وقعت منهم على جهة الندور ، وعلى جهة الخطأ والنسيان أو تأويل دعا إلى ذلك فهى بالنسبة إلى غيرهم حسنات وفى حقهم سيئات بالنسبة إلى مناصبهم وعلو أقدارهم "[1].

ثم قال القرطبى بعد ذلك : وهذا هو الحق ، ولقد أحسن الجنيد حيث قال : حسنات الأبرار سيئات المقربين .. " فهم صلوات الله وسلامه عليهم وإن كانوا قد شهدت النصوص بوقوع ذنوب منهم ، فلا يخل ذلك بمناصبهم ولا قدح فى رتبهم ، بل قد تلافاهم واجتباهم وهداهم ومدحهم وزكاهم واختارهم واصطفاهم - صلوات الله وسلامه عليهم - "[2].

وهكذا نرى الإمام القرطبى قد قرر وجوب عصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر وبين أن الذنوب التى وقعت من بعضهم على سبيل الخطأ أو النسيان ، إنما هى من باب حسنات الأبرار

---

١) تفسير القرطبى جـ ١ ص ٣٤١ .

٢) المصدر السابق جـ ١ ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

سيئات المقربين وقد عبر عن ذلك الشهرستانى قائلا : " إن الأنبياء معصومون عن الصغائر عصمتهم عن الكبائر ، فإن الصغائر إذا توالت صارت بالإتفاق كبائر وما أسكر كثيره فقليله حرام، لكن المجوز عليهم عقلا وشرعا مثل ترك الأولى من الأمرين المتقابلين جوازا وجوازا وحظرا وحظرا ، ولكن التشديد عليهم فى ذلك القدر يوازى التشديد على غيرهم فى كبائر الأمور وحسنات الأبرار سيئات المقربين وتحت كل ذلة يجزى عليهم سر عظيم فلا تلتفت إلى ظواهر الأحوال وانظر إلى سر المآل " [1].

هل المعصية قبل النبوة أو بعدها

ذكر الإمام الرازى عند تفسيره قوله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها ..) [2] اختلاف العلماء فى وقت عصمة الأنبياء عليهم السلام فقال : واختلف الناس فى وقت العصمة على **ثلاثة أقوال :**

أحدها : قول من ذهب إلى أنهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة .

وثانيها : قول من ذهب إلى أن وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم إرتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة .

---

(١) الشهرستانى : نهاية الاقدام ص ٤٤٥ .

(٢) البقرة آية : ٣٥ .

وثالثها : قول من ذهب إلى أن ذلك لا يجوز فى وقت النبوة أما قبل النبوة فجائز وهو قول أكثر أصحابنا وقول أبى الهذيل وأبى على من المعتزلة [1] .

ثم بين الرازى أن القول المختار أنه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة مدللا على ذلك بوجوه :

أحدها : أنه لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة وذلك غير جائز باثبات الملازمة أن درجة الأنبياء كانت فى غاية الجلال والشرف ، وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش ، ألا ترى إلى قوله تعالى (يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ..) [2] والمحصن يرجم وغيره يحد ، وحد العبد نصف حد الحر ، وأما أنه لا يجوز أن يكون النبى أقل حالا من الأمة فذلك بالإجماع .

وثانيهما : أن بتقدير إقدامه على الفسق وجب أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ..) [3] لكنه مقبول الشهادة وإلا كان أقل حالا من عدول الأمة ، وكيف لا نقول ذلك وأنه لامعنى للنبوة والرسالة إلا أنه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم أو ذاك ، وأيضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) [4]

---

(١) تفسير الرازى جـ ٣ ص ٨ .

(٢) سورة الاحزاب آية : ٣٠ .

(٣) سورة الحجرات آية :٦ .

(٤) البقرة : ١٤٣ .

وثالثها : أن بتقدير إقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن إيذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة)[1].

ورابعها : أن محمدا صلى الله عليه وسلم لو أتى بالمعصية لوجب علينا الإقتداء به فيها لقوله تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ..)[2] فيفضى إلى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال ، وإذا ثبت ذلك فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أيضا فى حق سائر الأنبياء ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

وخامسها : أنا نعلم ببديهة أنه لا شئ أقبح من نبى رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة فى عباده وبلاده يسمع ربه ، يناديه لاتفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته غير ملتفت إلى نهى ربه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح بالضرورة .

سادسها : أنه لو صدرت المعصية من الأنبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نارجهنم خالدين فيها أبدا ..)[3] ولاستحقوا اللعن لقوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) وأجمعت على أن أحدا من الأنبياء لم يكن مستحقا للعن ، ولا للعذاب ، فثبت أنه ما صدرت المعصية عنه .

---

(١) الاحزاب آية : ٥٧ .

(٢) آل عمران آية : ٣١ .

(٣) سورة الجن آية : ٢٣ .

سابعها : أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون)[1] وقال (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) [2] فما لا يليق بواحد من وعاظ الأمة ، كيف يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام .

وثامنها : قوله تعالى (إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات)[3] لفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغى وترك ما لا ينبغى فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغى فعله وتاركين كل ما ينبغى تركه وذلك ينافى صدور الذنوب منهم .

وتاسعها : قوله تعالى (وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار) [4] إلا الفعلة الفلانية والإستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت أنهم كانوا أخيارا فى كل الأمور وذلك ينافى صدور الذنب . وقال الله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا من الناس)[5] .وقال : (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين)[6] وقال فى إبراهيم (ولقد اصطفيناه فى الدنيا) [7] وقال فى موسى (إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى)[8] فكل هذه

---

(١) سورة البقرة آية : ٤٤ .

(٢) سورة هود آية : ٨٨ .

(٣) سورة الانبياء : ٩٠ .

(٤) سورة ص آية : ٤٧ .

(٥) سورة الحج آية : ٧٥ .

(٦) سورة آل عمران : ٣٣ .

(٧) سورة البقرة : ١٣٠ .

(٨) سورة الاعراف : ١٤٤ .

الآيات دالة على كونهم موصوفين بالخيرية والإصطفاء وذلك ينافى صدور الذنب عنهم .

وعاشرها : أنه تعالى قسم المكلفين إلى حزب الله ، وحزب الشيطان ، فلو أذنبوا لكانوا من حزب الشيطان ، وذلك أن المطيع من حزب الله اتفاقا ، فلو كان المذنب منه أيضا لبطل التقسيم فيكون الأنبياء المذنبون خاسرين لقوله تعالى (ألا أن حزب الشيطان هم الخاسرون)[1] مع أن الزهاد من آحاد الأمة داخلون فى المفلحين فيكون واحد من آحاد الأمة أفضل بكثير من الأنبياء ، وذلك مما لا شك فى بطلانه[2] وقد وافق هنا صاحب المواقف والمقاصد [3] وذكرا تلك الوجوه التى ذكرها الرازى فى إثبات العصمة ، فلامعنى للإعادة .

وبهذا نجد أن العصمة ثابتة للأنبياء ، وهى من صفاتهم التى أكرمهم الله بها وميزهم على سائر البشر فلم تكن لأحد من الأنبياء الكرام حيث وهبهم الله هذه النعمة العظمى ، وحفظهم من ارتكاب المعاصى والذنوب صغيرها وكبيرها ، فلا يمكن أن تقع منهم معصية أو مخالفة لأوامر الله عز وجل بخلاف سائر البشر ، وذلك لأن الله تعالى أمرنا باتباعهم والإقتداء بهم والسير على منهجهم ، فهم القدوة الحسنة والنموذج الكامل للبشرية جمعاء . فلو جاز وقوعهم فى المعصية أو ارتكابهم للموبقات والآثام لأصبحت المعصية مشروعة أو أصبحت طاعاتهم علينا غير واجبة ، وهذا غير سليم ، بل هو أمر مستحيل .

(١) سورة المجادلة : ١٩.
(٢) تفسير الرازى حـ ٣ ص ٨ ، ٩ .
(٣) انظر المواقف حـ ٨ ص ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، والمقاصد حـ ٢ ص ١٤٣ .

" شبهات حول عصمة الأنبياء "

قد يقول قائل : كيف يكون الأنبياء معصومين مع أن القرآن قد أثبت لبعضهم بعض المخالفات ونسب إلى البعض الاخر منهم الذنب والمعصية . وقد أجاب بعض المفسرون والمتكلمون على تلك الشبهات :

أولاً : ما ورد فى حق آدم عليه السلام ، قوله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى)[1] ، قال الرازى : " إن آدم حال ما صدرت عنه هذه الأشياء ما كان نبيا ، وأن هذه الواقعة كانت قبل النبوة وأن الله تعالى قبل تبوته وشرفه بالنبوة والرسالة .. "[2] .

وقال العلامة القرطبى عند تفسير قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين)[3] واختلفوا كيف أكل كل منهما مع الوعيد المقترن بالقرب وهو قوله " فتكونا من الظالمين " فقال قوم : أكلا من غير التى أشير اليها ، فلم يتأولا النهى واقعا على جميع جنسها ، وقيل : أكلها ناسيا وهو الصحيح لإخبار الله تعالى فى كتابه العزيز بذلك حتما وجزما فقال (ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما ..)[4] ، ولكن لما كان الأنبياء عليهم السلام يلزمهم من التحفظ والتيقظ لكثرة معارفهم وعلو منازلهم ما لا يلزم غيرهم كان تشاغله عن تذكر النهى تضييعا صار به عاصيا - أى مخالفا ... "[5]

---

(١) سورة طه آية : ١٢١ .

(٢) تفسير الرازى حـ ٢٢ ص ١٢٨.

(٣) سورة البقرة آية : ٣٥ .

(٤) سورة طه آية : ١١٥.

(٥) تفسير القرطبى حـ ١ ص ٣٤٨ - ٣٤٩ .

وذكر البيضاوى " **أن الجواب عن هذه الشبهة من وجوه :**

الأول : أنه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان .

والثانى : أنه فعله ناسيا لقوله " فنسى ولم نجد له عزما " ، ولكنه عوقب بترك التحفظ عن

أسباب النسيان .. " [١] .

وقيل : إن آدم عليه السلام لما نهى عن الأكل من الشجرة بقوله : (ولا تقربا هذه الشجرة) ظن

أن المراد عين الشجرة لاجنسها ، فأكل من شجرة أخرى من جنسها فخالف الأمر ، وكان ذلك

باجتهاد منه لا عن سابق تعمد وإصرارا على المخالفة " [٢] .

وبهذا يتضح لنا أن أقوال هؤلاء المفسرين أن آدم عليه السلام لم يتعمد مخالفة أمر الله عز

وجل بأكله من الشجرة ، وإنما أكل منها متأولا بطريق الإجتهاد أو ناسيا لأمر الله عز وجل فعاقبه

بإخراجه من الجنة وإنزاله إلى الأرض ، وذلك لحكمة إلهية سابقة ، فلا يجوز لنا أن نرميه

بالعصيان مع إن ما وقع منه لم يكن إلا بسبب النسيان فتاب الله عليه فى قوله تعالى(ثم اجتباه

ربه فتاب عليه وهدى)[٣] .

---

(١) تفسير البيضاوى حـ ١ ص ٥١ .

(٢) شرح المقاصد حـ ص ١٤٤ .

(٣) سورة طه آية : ٢٢ .

ثانيا : ما ورد فى حق نوح عليه السلام

من هذه النصوص الكريمة قوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين . قال يا نوح إنه ليس من أهلك انه عمل غير صالح ..)[1].

فنوح عليه السلام لم يرتكب هنا معصية أو إثما وإنما دعا الله أن ينجى ولده وأخذته الشفقة والعاطفة الأبوية لكونه بشرا وأبا رحيما فطلب من الله أن يلهم ولده الإيمان لينجو من الغرق ، فأخبره الله تعالى بأنه قد سبقت له الشقاوة ، وأنه من الهالكين .

وقد بين الإمام الرازى الذلة التى صدرت من نوح عليه السلام فى هذا المقام فقال إن أمة نوح عليه السلام فى كانوا على ثلاثة أقسام : كافر يظهر كفره ، ومؤمن يعلم إيمانه ، وجمع من المنافقين ، وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة ، وحكم الكافرين هو الغرق ، وأما أهل النفاق فبقى حكمهم مخفيا ، وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا ، وكانت الشفقة المفرطة التى تكون من الأب فى حق الإبن تحمله على حمل أعماله وأفعاله لا على كونه كافرا ، بل على الوجوه الصحيحة ، فلما رآه بمعزل من القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال : " سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء " ، وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون قد ظن أن الصعود على الجبل يجرى مجرى الركوب فى السفينة فى أنه يصونه عن الغرق ، وقال نوح : " لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم " لا يدل على أنه عليه السلام كان يقرر عند ابنه أنه لا ينفعه إلا الإيمان والعمل الصالح ، وهذا أيضا لا يدل على أنه علم أن ابنه كان كافرا ، فعند هذه الحالة قد بقى فى قلبه

---

(١) سورة هود آية : ٤٥ ، ٤٦ .

ظن أن ذلك الإبن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق إما بأن يمكنه من دخول السفينة ، وإما أن يحفظه على قمة الجبل ، فعند ذلك أخبره الله بأنه منافق ، وأنه ليس من أهل دينه فالذلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو أنه لم يستقص فى تعريف ما يدل على نفاقه وكفره، بل اجتهد فى ذلك وكان يظن أنه مؤمن ، مع أنه قد أخطأ فى ذلك الإجتهاد ، لأنه كان كافرا فلم يصدر عنه إلا الخطأ فى هذا الإجتهاد ، فثبت بما ذكرنا أن الصادر عن نوح عليه السلام لم يكن من باب الكبائر ، وإنما هو من باب الخطأ فى الإجتهاد .." [1].

وقال الشيخ أبو منصور عند تفسير هذه الآية الكريمة " وقد كان عند نوح عليه السلام أن ابنه كان على دينه ، لأنه كان ينافق ، إلا لا يحتمل أن يقول : ابنى من أهلى ، ويسأله نجاته وقد سبق منه النهى عن سؤال مثله بقوله جل وعلا (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا أنهم مغرقون ..) فكان نوح عليه السلام يسأله على الظاهر الذى عنده ، كما كان أهل النفاق يظهرون الموافقة لنبينا عليه السلام ، ويضمرون الخلاف له ، ولم يعلم بذلك حتى أطلعه الله تعالى عليه ، وقوله : " ليس من أهلك " أى من الذين وعدت النجاة لهم وهم المؤمنون حقيقة فى السر والعلن " [2].

وقال صاحب المقاصد : " وأما الشبهة فى حق نوح عليه السلام فهو أن قوله تعالى (يا نوح إنه ليس من أهلك) تكذيب له فى قوله " إن ابنى من أهلى " والجواب عنه : انه ليس للتكذيب

---

(١) تفسير الرازى جـ ١٨ ص ٦ .

(٢) العلامة أبى البركات أحمد بن محمود النسفى . مدارك التنزيل وحقائق التأويل حـ ٢ ص ٢٣٥ بهامش تفسير الخازن .

بل للتنبيه على أن المراد بالأهل هم اهل الدين ، والمعنى أنه ليس من أهل دينك .." [1] .

ثالثا : ما ورد في حق إبراهيم عليه السلام

أما ما جاء بشأن ابراهيم عليه السلام أنه كذب في قوله تعالى حكاية عنه (هذا ربي)[2] مشيرا إلى النجم ، وفي قوله تعالى حكاية عنه أيضا (بل فعله كبيرهم)[3] ، وقوله (إني سقيم)[4] .

والجواب عن الآية الأولى يقول الرازي في تفسيره " إن إبراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الإخبار ، بل الفرض منه أنه كان يناظر عبدة الكواكب ، وكان مذهبهم إن الكواكب ربهم والههم ، فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبادتهم حتى يرجع إليه فيبطله أو أنه قال " هذا ربي " في زعمكم واعتقادكم .. " [5] .

كما بين القرطبي أن إبراهيم عليه السلام إنما قال : هذا ربي لتقرير الحجة على قومه فأظهر موافقتهم ، فلما أفل النجم قرر الحجة ، وقال : ما تغير لا يجوز أن يكون ربا .. وقيل هو على معنى الإستفهام والتوبيخ ، منكرا لفعلهم ، والمعنى أهذا ربي ؟ أو مثل هذا يكون ربا ؟ [6] .

وذكر صاحب المواقف في قوله " هذا ربي " أن هذا الكلام صدر عن إبراهيم عليه السلام ، قبل تمام

---

(١) شرح المقاصد حـ ٢ ص ١٤٤ .

(٢) من آية ٧٦ من سورة الانعام .

(٣) سورة الأنبياء ٦٣ .

(٤) سورة الصافات : ٨٩ .

(٥) تفسير الرازي حـ ١٣ ص ٥٢ .

(٦) تفسير القرطبي حـ ٣ ص ٢٤٤٩ .

النظر فى معرفة الله ، وكم بينه وبين النبوة إذ لا يتصور إلا بعد تمام ذلك النظر أو إنه قال هذا الكلام على سبيل الفرض إرشادا للصابئة إذ حاصل ما ذكره أن الكواكب لو كانت أربابا كما تزعمون للزم أن يكون الرب متغيرا فلا وهذا باطل "[1].

وبهذا نرى أن إبراهيم عليه السلام لم يكذب فى قوله " هذا ربى " وإنما قال ذلك مجاراة للخصوم فى زعمهم الباطل ، ثم يكر عليه بالحجة ليفسد قوله ويبطل زعمه .ولهذا فقد ذكر البيضاوى : وقوله " هذا ربى " على سبيل الوضع ، فإن المستدل على فساد قول يحكيه على ما يقوله الخصم ثم يكر عليه لإفساده "[2].

ويقول ابن العربى فى أحكام القرآن " والذى أوتيه إبراهيم من العلم بالحجة بظهور دلالة التوحيد وبيان عصمة إبراهيم عن الجهل بالله تعالى والشك فيه ، والإخبار أن ما جرى بينه وبين قومه كان إحتجاجا ، ولم يكن اعتقادا "[3] .فمن ظن بإبراهيم الشك أو اعتقد أنه عبد الشمس أو الكواكب فقد جانب الحق ، وأخطأ الفهم ، وجهل صفات الأنبياء والمرسلين .. وكيف يكون ذلك والله جل جلاله قد أعطاه العقل وكمال الرشد قبل النبوة ، فقال (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين)[4].

---

(١) شرح المواقف حـ ٨ ص ٢٧٠ .

(٢) تفسير البيضاوى حـ ١ ص ٣١٧ .

(٣) ابو بكر بن العربى : أحكام القرآن حـ ٢ ص ٧٣٢

(٤) سورة الانبياء اية : ٥١

ونجد الرازى أيضا عند تفسيره لقوله تعالى (فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم)[1] يقول إن إبراهيم عليه السلام نظر نظرة فى أوقات الليل والنهار ، وكانت تأتيه سقامة كالحمى فى بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هى فى تلك الساعة ، وقال " إنى سقيم " فجعله عذرا فى تخلفه عن العيد الذى كان لهم وكان صادقا فيما قال لأن السقم كان يأتيه فى ذلك الوقت " .إن إبراهيم عليه السلام قد احتال للبقاء وعدم الخروج مع القوم فى عيدهم وذلك كى يتمكن من تكسير هذه الأصنام التى يعبدها قومه مع أنها لا تضر ولا تنفع ، فنظر فى السماء على عادتهم حيث كانوا منجمين وأوهمهم أن النجوم تدل على أنه سيسقم غدا ، فقال " إنى سقيم " أى سأمرض إن خرجت معكم ، وهذا ليس كذبا . وذلك كما ذكر الحافظ ابن كثير إن هذا ليس من باب الكذب الحقيقى الذى يذم فاعله حاشا وكلا ، وإنما أطلق الكذب على هذا تجوزا ، وإنما هو من المعاريض فى الكلام لمقصد شرعى دينى ، كما جاء فى الحديث " إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب " [2] .

وذكر صاحب المواقف " إن النظر فى النجوم ليستدل بها على توحيد الله وكمال قدرته من أعظم الطاعات ، وأما ترتيب الحكم بالسقم على النظر فلعل الله تعالى أخبره بأنه إذا طلع النجم الفلانى فإنه يمرض " [3] . وقوله : " بل فعله كبيرهم " ليس بكذب ، وذلك لأن ابراهيم عليه السلام لم يكن قصده أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته على أسلوب تعريض يبلغ فيه غرضه من إلزامهم وتبكيتهم " [4] .

---

(١) الصافات آية : ٨٨ ، ٨٩ .
(٢) تفسير ابن كثير جـ ٤ ص ١٣ .
(٣) شرح المواقف جـ ٨ ص ٢٧١ .
(٤) تفسير الرازى جـ ٢٢ ص ١٨٥

وقد أشار صاحب المواقف أن هذا من قبيل الإسناد إلى السبب فإن حاملة على الكسر زيادة تعظيمهم لذلك الكبير "[1] فليس اذن فى كلام سيدنا إبراهيم عليه السلام ما يدل على تعمد الكذب الذى يخل بعصمة الأنبياء، وإنما هو نوع من التعريض المباح ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

رابعا : ماورد فى حق يوسف عليه السلام

وهى الهم المشار إليه فى قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ...) ، وجعل السقاية فى رحل أخيه ، ورضاه بسجود أبويه واخوته له .

والجواب عن هذا الهم : نرى الرازى يقول " إن يوسف عليه السلام كان بريئا عن العمل الباطل والهم والمحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول ، وعنه نذب ، فإن الدلائل قد دلت على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولا يلتفت إلى ما نقله بعض المفسرين عن الأئمة المتقدمين ، فإن الأنبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة أو هفوة استعظموها وأتبعوها بإصدار الندامة والتوبة والإستغفار كما ذكر عن آدم عليه فى قوله (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) "[2] .وقال فى حق داود عليه السلام (فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب)"[3] وأما يوسف عليه السلام فلم يحك عنه شيئا من ذلك فى هذه الواقعة لأنه لو صدر منه شئ لأتبعه بالتوبة والإستغفار . ولو أتى بالتوبة لحكى الله ذلك فى كتابه كما ذكر عن غيره من

---

(١) شرح المواقف حـ ٨ ص ٢٧١

(٢) سورة الاعراف آية ٢٣

(٣) سورة ص آية ٢٤

الأنبياء ، وحيث لم يحك عنه شيئا علمنا أنه ما صدر عنه فى هذه الواقعة ذنب ولا معصية "

ثم يبين الرازى الأدلة على براءة يوسف عليه السلام قائلا : " ويدل على ذلك أيضا أن كل من كان له تعلق بتلك الواقعة قد شهد ببراءة يوسف عليه السلام عما نسب إليه ، واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف والمرأة وزوجها ، والنسوة والشهود ، ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب ، أما بيان أن يوسف ادعى البراءة مما نسب إليه فهو قوله عليه السلام " وهى راودتنى عن نفسى " [٢] ، وقوله (رب السجن أحب إلىّ مما يدعوننى إليه) [٣] ، وأما بيان ان المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) [٤] ، وأيضا قالت : (الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) [٥] ، وأما بيان أن زوج المرأة اعترف بذلك فهو قوله (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم . يوسف أعرض عن هذا . واستغفرى لذنبك) [٦] ، وأما بيان الشهود فقوله تعالى (وشهد شاهد من أهلها إن كان قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين) [٧] ، وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) [٨] ، ومن كان كذلك فليس للشيطان عليه سلطان بدليل قوله (لأغوينهم أجمعين

---

(١) تفسير الرازى جـ ٨ ص ١١٨ .
(٢) سورة يوسف آية : ٢٦ .
(٣) سورة يوسف آية : ٣٣ .
(٤) سورة يوسف آية : ٣٢ .
(٥) سورة يوسف آية : ٥١ .
(٦) سورة يوسف آية : ٥١ .
(٧) سورة يوسف آية . ٢٦
(٨) سورة يوسف آية ٢٤

الا عبادك منهم المخلصين) . فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى (انه من عبادنا المخلصين) مكان هذا إقرار من إبليس بأنه ما أغواه وما أضله عن طريق الهدى "[٢]. ثم يقول الرازي . " وعند هذا نقول لهؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته ، وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته ، ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر تلامذة إبليس إلى أن تخرجنا عليه فردنا عليه في السفاهة .كما قال الخوارزمي " وكنت امرأ من جند إبليس ، فارتقى بي الدهر حتى صار إبليس من جندي ، فثبت بهذه الدلائل أن يوسف عليه السلام برئ عما يقوله هؤلاء الجهال "[٣].

وقد مال كثير من المفسرين الى تفسير الهم بميل النفس أو الطبع كما قال البيضاوي وغيره " أنها قصدت مخالطته وقصد مخالطتها ، والهم بالشئ قصده والعزم عليه والمراد بهمه عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الإختياري وذلك مما لايدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والأجر الجزيل عن الله تعالى لمن يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم أو مشارفة الهم "[٤].

وقد وضح الإمام القرطبي أنه جرى من يوسف هم وكان ذلك حركة طبع من غير تصميم للعقد على الفعل وما كان من هذا القبيل لايؤاخذ به العبد . وقد يخطر بقلب المرء وهو صائم شرب

---

(١) سورة الحجر آية ٣٩ . ٤٠

(٢) تفسير الرازي جـ ١٨ ص ١١٩

(٣) المصدر السابق جـ ١ ص ١٢

(٤) تفسير البيضاوي جـ ١ ص ٤٩٢

الماء البارد ، وتناول الطعام اللذيذ ، فإذا لم يأكل ولم يشرب ولم يصمم عزمه على الأكل والشرب لايؤاخذ بما هجس فى النفس والبرهان صرفه عن هذا الهم حتى لم يصر عزما مصمما "

وقال شارح المقاصد : " إن هذا الهم هو الميلان المذكور فى الطبيعة البشرية لا الهم بالمعصية والقصد اليها " [1] .ثم ذكر أنه لا دلالة هنا على العزم والقصد إلى المعصية .. ولهذا ورد فى هذا المقام من الثناء على يوسف من غير أن تقع عليه زلة أو يذكر له إستغفار وتودة ، وأما جعل السقاية فى رحل أخيه فقد كان بإذنه ورضاه ، والسجدة كانت عندهم تحية وتكرمة [2].

وذكر الرازى والقرطبى عند تفسير قوله تعالى (وجعل السقاية فى رحل أخيه ...) [3] أنه عليه السلام لما أظهر لأخيه أنه يوسف قال له : انى أريد أن احبسك ههنا ولاسبيل اليه إلا بهذه الحيلة ، فإن رضيت بها فالأمر لك فرضى بأن يقال فى حقه ذلك ، وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا [4]. وقال الرازى عند تفسير قوله تعالى (وخروا له سجدا): " أن ذلك السجود كان سجودا للشكر ، فالمسجود له هو الله تعالى إلا أن ذلك السجود إنما كان لأجله والدليل على صحة هذا التأويل أن قوله " ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا " فشعر بأنهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له ، ولو أنهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير وذلك أدخل فى التواضع " [5]. فقد وضح لنا الرازى فى هذا النص أن السجود كان

---

(١) شرح المقاصد حـ ٢ ص ١٤٤ .

(٢)شرح المقاصد حـ٢ ص ١٤٤

(٣)سورة يوسف آية : ٧٠

(٤)تفسير الرازى حـ١٨ ص ١٨٣ وتفسير القرطبى حـ٥ ص ٣٥٦٣ ٣٥٦٤

(٥)تفسير الرازى حـ ١٨ ص ٢١٦

للشكر، وأن المسجود له هو الله تعالى وإنما كان ذلك السجود لأجل وجود يوسف عليه السلام ".

وقال القرطبى فى تفسيره لنفس الآية السابقة : " أجمع المفسرون أن ذلك السجود على أى وجه تحية لا عبادة ، قال قتادة : هذه كانت تحية الملوك عندهم وأعطى هذه الأمة السلام تحية أهل الجنة "[1] وقد بين الحافظ ابن كثير أن هذا السجود كان سائغا فى شرائعهم ، وإذا سلموا على الكبير يسجدون له ، ولم يزل هذا جائزا من لدن آدم إلى شريعة عيسى عليه السلام فحرم فى هذه الملة وجعل السجود مختصا بجانب الرب سبحانه وتعالى "[2]

ما ورد فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم

وذلك فى قوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ..) [3]، قال الرازى فى الجواب عن ذلك " أنه من وجوه :

الأول : المراد ذنب المؤمنين .

الثانى : المراد ترك الأفضل .

الثالث : الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب .

---

(١) تفسير القرطبى حـ٥ ص ٣٦٠٠.

(٢) تفسير ابن كثير حـ٢ص٤٩١.

(٣) سورة الفتح آية : ١ ٢

الرابع : العصمة ...[1]

وقال أبو السعود :" ومعنى الآية : ليغفر الله جميع ما فرط منك من ترك الأولى وتسميته ذنبا بالنظر إلى منصبه الجليل ... "[2] ، وقد أشار إلى ذلك سعد الدين التفتازانى قائلا :" وهذامحمول على ترك الأولى ، والأفضل .."[3] . وأيضا ما ورد فى حق الرسول صلى الله وسلم من أنه أذنب قوله تعالى (عبس وتولى أن جاءه الأعمى ..) [4]، فقد تمسك بهذه الآية من زعم أن المعصية تقع من الأنبياء ، وأن العصمة غير واجبة لهم ، وهذا خطأ فى الفهم وعدم إدراك للمعنى الصحيح ومن سبب نزول الآية يتضح أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرتكب المعصية ، وإنما خالف الأولى فنهيه الله تعالى إلى الأكمل والأفضل .

فقد روى ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يناجى عتبة بن ربيعة ، وأبا جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب ، وكان يتصدى لهم كثيرا ، ويحرص عليهم أن يؤمنوا فأقبل إليه رجل أعمى يقال له " عبد الله بن أم مكتوم " يمشى وهو يناجيهم ، فجعل عبد الله يستقرئ النبى صلى الله عليه وسلم آية من القرآن ، وقال : يارسول الله علمنى مما علمك الله فأعرض عنه رسول الله وعبس فى وجهه وتولى وكره كلامه ، وأقبل على الآخرين فأنزل الله " عبس وتولى ... إلخ الآيات . فلما نزل فيه ما نزل كرمه رسول الله وكلمه

---

(١)تفسير الرازى حـ ٢٨ص٧٨

(٢)تفسير ابى السعود حـ٨ ص١٠٤

(٣)شرح المقاصد حـ٢ص١٤٥ .

(٤)سورة عبس : ٢،١

وقال " هل لك حاجة فى شئ ؟ " (١) فنرى من سبب نزول الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مشغولا مع رؤساء قريش ، وكان يحرص على دعوتهم لأنهم إذا أسلموا أسلم بإسلامهم الناس ، وقد جاء الأعمى فى وقت كان مشغولا فيه فترك إجابته لما هو فى نظره أهم وأعظم ، فعاقبه الله على هذا وبين له ما هو الأفضل والأحسن .

قال الرازى " والقائلون بصدور الذنب عن الأنبياء تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله فى ذلك الفعل دل على أن الفعل كان معصية ، وهذا بعيد فإنا قد بينا ذلك كان هو الوجب المتعين ، إلا بحسب هذا الإعتبار الواحد وهو أنه يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول ، وإذا كان كذلك كان جاريا مجرى ترك الإحتياط وترك الأفضل ، فلم يكن ذلك ذنبا البتة . " (٢)

وأجاب ابن حزم بقوله " عبس وتولى " الآيات ، فإنه كان عليه السلام قد جلس إليه بعض عظماء قريش ورجا إسلامهم وعلم أنه لو أسلموا لأسلم بإسلامهم ناس كثيرون ، وأظهر الدين ، وعلم أن هذا الأعمى الذى يسأله عن الاشياء من أمور الدين ، لا يفوته وهو حاضر معه ، فاشتغل عنه عليه السلام بما خاف فوته من عظيم الخير ، عما لا يخاف فوته ، وهذا غاية فى النظر فى الدين والإجتهاد فى نصرة القرآن فى ظاهر الأمر ونهاية التقرب إلى الله الذى لو فعله اليوم منا فاعل لأجر ، فعاتبه الله تعالى إذ كان الأولى عند الله أن يقبل على ذلك الأعمى الفاضل البر

---

(١) تفسير الطبري جـ٣ ص ٣٢ وتفسير ابن كثير جـ٤ ص ٤٧٠ - ٤٧١ .

(٢) ابن حزم : " الفصل فى الملل والاهواء والنحل جـ٤ ص١٨

التقى ، ويترك أولئك المعاندين [1].وهكذا تبطل مزاعم المفترين أمام الحجج الدامغة والبراهين الساطعة التى تدل على عصمة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

---

(١)ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل جـ٤ص١٨

فى السمعيات الإيمان والإسلام

معنى الإيمان فى اللغة : ـ

يقول الباقلانى " اعلم أن الايمان فى اللغة التصديق ، قال تعالى : حكاية عن اخوة يوسف ﴿ وَمَا أنتَ بمُؤْمنٍ لَّنا ولَوْ كُنَّا صادقين ﴾ (١)

أى بمصدق لنا . وقال عليه السلام " الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله .. (٢) أى تصدق (٣) .

وأيضا فقد أجمع اللغويون على أن الايمان فى اللغة هو التصديق يقول ابن منظور " اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم على أن الايمان معناه التصديق " (٤) .

وبين التفتازانى معنى الايمان إذا تعدى بالباء ومعناه إذا تعدى باللام فقال " يعدى بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى : ﴿ آمنَ الرَّسُولُ بمَا أُنزِلَ إليْهِ ﴾ (٥) وباللام لاعتبار معنى الأذعان والقبول كقوله تعالى ﴿ وما أنتَ بمُؤْمنٍ لَّنا ولَوْ كُنَّا صادقين ﴾ (٦) ، (٧)

وإذا كان الايمان فى اللغة يأتى بمعنى التصديق فليس المراد بالتصديق : التصديق بما هو حق ، بل المراد مطلق التصديق أى بحق أو بباطل وذلك

---

(١) سورة يوسف أية ١٧ .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الإيمان . باب سؤال جبريل النبى ﷺ عن الإيمان . جـ ١ صـ ١٤٠ ، الحديث رقم ٥٠ طبعة الريان المكتبة السلفية الطبعة الثالثة .

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل صـ ٢٢٨ بالهامش تحقيق الشيخ / عماد الدين حيدر مؤسسة المكتبة الثقافية الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .

(٤) لسان العرب مادة أمن صـ ١٤٢ جـ ١ ـ دار المعارف بدون تاريخ .

(٥) سورة البقرة أية ٢٨٥ .

(٦) سورة يوسف أية ١٧ .

(٧) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ١٧٦ للعالم الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازانى .

السمعيات هى الغيبيات التى تأتينا عن طريق الرسل عليهم الصلاة والسلام .

لأن التصديق عند علماء اللغة معناه الإذعان لحكم المخبر وقبوله وجعله صادقا (١) .

ولا فرق فى ذلك بين أن يكون ما يصدق به حقا أو باطلا صدقا أو كذبا . وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا فقال : ﴿ والَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وكَفَرُوا بِاللَّه أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ ﴾ (٢) فالقرآن عندما استعمل الايمان فى اللغة وهو التصديق لم يرد به التصديق بما هو حق ، وانما أراد مطلق التصديق أى بصرف النظر عن كون ما يؤمن به حقا أو باطلا صدق أو كذب .

حقيقة الإيمان الشرعية :-

أما الإيمان الشرعى الذى يترتب عليه الثواب والنعيم ومعاملة الإنسان فى هذه الحياة الدنيا معاملة المؤمنين من الصلاة عليه بعد موته ودفنه فى مقابر المسلمين والتوارث بينه وبين أولاده ، وزوجته ، فللعلماء فيه مذاهب متعددة تدور حول التصديق أو الاقرار أو العمل أو جميعها معا .

أولاً : مذهب الأشاعرة والماتريدية :-

فسر جمهور الأشاعرة والماتريدية الإيمان بأنه : تصديق النبى ﷺ فى كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة (٣) .

والضرورة هنا ليست بمعنى البديهية أو المسلمة أو الأولية التى لا يستدل عليها لوضوحها لأن أحكام الدين يحتاج الكثير منها إلى دليل فهى ليست

---

(١) شرح العقائد النسفية صـ ٧٧ للتفتازانى تحقيق د . أحمد السقا .

(٢) سورة العنكبوت آية ٥٢ .

(٣) شرح الباجورى على الجوهرة صـ ٥٧ تأليف شيخ الإسلام إبراهيم الباجورى - طبع الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

ضرورية ، ولكن لما ثبتت واستقرت فى الأذهان ألحقت بالضرورة ، فهى تشبهها وليست عين الضرورة (١) .

والمراد بتصديق النبى ﷺ فى ذلك الإذعان لما جاء به ، والقبول له ، وليس المراد وقوع نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول ورضا قلبى وإلالزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ورسالته - ﷺ - ومصداق ذلك قوله تعالى : ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ (٢) .

قال عبد الله بن سلام الحبر اليهودى الذى أسلم لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابنى ومعرفتى لمحمد أشد " (٣) .

وكان أبو طالب يعرف صدق ابن أخيه رسول الله ولكنه يقول له فى النفس منه شئ " فلم يذعن ولم يقبل على الرغم من معرفته لصدقه ، وصدق ما جاء به فلابد مع التصديق من الإذعان والقبول لكل ماجاء به النبى ﷺ اجمالا فيما كلفنا به الشرع على وجه الاجمال وتفصيلا فيما طلب منا الايمان به على وجه تفصيلى .

موقف الأشاعرة والماتريدية من النطق بالشهادتين : ـ

ذهب الأشاعرة والماتريدية إلى أن النطق بالشهادتين ليس داخلا فى حقيقة الإيمان ، وإنما هو شرط خارج عن الماهية ومعنى كونه شرطا خارجا عن الماهية ، أنه شرط لاجراء أحكام المؤمنين عليهم من التوارث والتناكح

---

(١) الألوهية فى الفكر الإسلامى صـ ١٩٥ د . عبد الله الشاذلى .

(٢) سورة البقرة آية ١٤٦ .

(٣) شرح الباجورى صـ ٥٤ .

والصلاة خلفه وعليه والدفن فى مقابر المسلمين ومطالبته بالصلاة والزكاة وغير ذلك .

لأن التصديق القلبى وإن كان ايمانا إلا أنه باطن خفى فلابد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام وأمثالها وعلى هذا : فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لإباء ، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن فى الأحكام الدنيوية أما المعذور إذا قامت قرينة على إسلامه بغير نطق كالإشارة ، فهو مؤمن فيهما وأما الأبى بأن طلب منه النطق بالشهادتين فأبى فهو كافر فيهما ولو أذعن فى قلبه فلا ينفعه ذلك ولو فى الآخرة ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو مؤمن فى الأحكام الدنيوية مالم يطلع على كفره بعلامة كسجود لصنم وإلا جرت عليه أحكام الكفر " (١) .

أدلة أصحاب المذهب الأول : ـ

أقام ، أهل الحق من الأشاعرة والماتريدية على مذهبهم السابق أدلة أربعة : ـ

الدليل الأول : ـ

انهم يدعون أن النصوص من الكتاب والسنة تفيد أن الإيمان محله القلب ، ويستدلون بقول الله تعالى ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ ﴾ (٢) ويسوقون قوله جل شانه ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ (٣).. كما يستدلون بآيات

---

(١) شرح الباجورى صـ ٥٧ ، وشرح العقائد النسفية صـ ٧٩ ، ٨٠ .

(٢) سورة المجادلة آية : ٢٢ .

(٣) سورة النحل آية ١٠٦ .

الطبع والختم على القلوب كى لا يصل إليها الإيمان وأيضًا يستدلون بقول الرسول ﷺ " اللهم ثبت قلبى على دينك وطاعتك .

وقوله لأسامة حين قتل رجلا أسلم عند رؤية السيف " هلا شققت عن قلبه " فالحديث يشهد بأن الإيمان ليس لأحد الاطلاع عليه لأنه فى القلب ، ولهذا كان يجب على أسامة أن يمسك عن قتل من قال : لا إله إلا الله ، وأن لا يحكم بعدم إيمانه ، وبأنه نطق بالشهادتين تعوذا من السيف . فالإيمان لا يطلع عليه إلا الله

الدليل الثانى :

قال أصحاب هذا المذهب : إن الأعمال غير داخلة فى الايمان لما مر من أن حقيقة الإيمان هو التصديق ، ولأنه ورد فى الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ (١) مع القطع بأن العطف يقتضى المغايرة ، وعدم دخول المعطوف فى المعطوف عليه (٢)

الدليل الثالث : ــ

واحتج هؤلاء أيضا بأن الإيمان جعل شرطا للعمل كما فى فى قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ (٣) .

فقوله " وهو مؤمن " جملة حالية ، والحال قيد منها فى العامل وهو هنا العمل ، ولا شك أن الشرط غير المشروط لأنه لو كان عين المشروط لكان

---

(١) سورة الكهف آية ١٠٧ .

(٢) شرح العقائد النسفية صـ ٨٠ للعلامة سعد الدين التفتازانى تحقيق د . أحمد حجازى السقا ـ الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

(٣) سورة النساء آية : ١٢٤ .

شرطا لنفسه وهذا باطل ولو كان العمل جزءا من الإيمان وقد جعل الإيمان في الآية شرطا له كان حينئذ جزءا من الشرط الذى هو الإيمان ، وجزء الشرط شرط فيكون العمل شرطا لنفسه وذلك باطل لأن المشروط يجب ألا يدخل في الشرط وإلا كان شرطاً لنفسه .

الدليل الرابع : -

قالوا الإيمان قرن بضد العمل الصالح نحو قوله تعالى ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ (١) .

فوقع الاقتتال بعد الإيمان والاقتتال ضد العمل الصالح فاجتمع الإيمان مع ضد العمل الصالح ، فثبت بذلك أن العمل الصالح ليس إيمانا ولا جزءا منه وإلا لانتفى الإيمان بانتفائه (٢) .

هذه هي أدلة مذهب الأشاعرة والماتردية ، وهى تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الإيمان ، بحيث أن تاركها لا يكون مؤمنا (٣) .

---

(١) سورة الحجرات آية ٩ .
(٢) الألوهية في الفكر الإسلامي صـ ١٩٧ د . عبد الله الشاذلي .
(٣) شرح العقائد النسفية صـ ٨٠ .

تعقيب

إن الأشعرية تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري ، ومن المعلوم أن أبا الحسن الأشعري كان في أول أمره معتزليا مدة أربعين سنة ثم ترك الاعتزال وعاد ذاماً له وتبع طريقة ابن كلاب ، ثم ترك ذلك وتبع طريقة أهل السنة وأعلن في كتابه « الإبانة » أنه يقول بما يقول به الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله (١) .

ولكن المنتسبين إليه رجعوا بمذهبه العقدي إلى مرحلة الكلابية والقائمة على الأصول الكلامية مع تطوير له مبني على القواعد المنطقية والفلسفية . ولذلك عند نقل مذهب الأشعرية في أي مسألة اعتقادية ينبغي أن يرعى ما انتهى إليه حال أبي الحسن الأشعري المصرح به في « الإبانة » وبين ما عليه كبار متكلمي الأشعرية بعد ذلك . ففي مسألة الايمان التي نحن بصدد الحديث عنها نرى ذلك واضحا في تصريح أبي الحسن الأشعري في كتابه « الإبانة » بأنه قد سلك مسلك أهل السنة في الإيمان حيث قال : « وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص » (٢)

وهذه هي العبارة المأثورة عن السلف في الإيمان .

وكذا قال في المقالات حيث ذكر جملة قول أهل السنة وفيه قوله عنهم « ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص » (٣) ، وصرح بأنه بكل ماذكره من قول أهل السنة يقول وإليه يذهب (٤) .

فهو هنا مقرر لمذهب السلف في الإيمان وقائل به ومتبع له .

---

(١) انظر لتفصيل هذه الأطوار التي مربها الأشعري . كتاب « موقف ابن تيمية من الاشاعرة » للدكتور عبد الرحمن المحمود (١ / ٣٦١) وما بعدها .

(٢) « الإبانة » ص ٢٤ .

(٣) المقالات ص ٢٩٣ .

(٤) المقالات ص ٢٩٧ .

ثانياً : مذهب المعتزلة :

يظهر المعتزلة وكأنهم دعاة صدق ودعاة عمل فيزعمون أن الإيمان هو عمل الواجبات من صوم وزكاة وحج وغير ذلك ويتشبثون بأدلة نصية لتأكيد مذهبهم أو يركبون من النصوص أدلة برهانيه تخدمهم .

أدلة المعتزلة : ـ

وقد أقام المعتزلة على صحة مذهبهم عدة أدلة : ....

الدليل الأول : ـ

قالوا : فعل الواجبات هو الدين ، والدين هو الإسلام ، والإسلام هو الإيمان . ففعل الواجبات هو الإيمان (١) .

دليل المقدمة الأولى قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » (٢) فاسم الإشارة في قوله « وذلك » راجع إلى العبادة والصلاة والزكاة . وأخبر الحق عنها أنها دين القيمة ، فعمل الواجبات دين . ودليل المقدمة الثانية قوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » (٣). ودليل الثالثة قوله عز وجل : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه »(٤) وأما أن الاسلام هو الإيمان. فلأن الإيمان لو كان غير الاسلام لما قبل من مبتغيه ولاستثناء المسلمين من المؤمنين في قوله « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين (٣٥) فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » ... (٥) .

---

(١) المواقف في علم الكلام صـ ٣٨٦ .
(٢) سورة البينة آية ٥ .
(٣) سورة آل عمران آية ١٩ .
(٤) سورة آل عمران آية ٨٥ .
(٥) سورة الذاريات الآيتان ٣٥ ، ٣٦ .

وأجيب أولا بأن " ذلك " مفرد مذكر وجعله اشارة إلى جملة ما سبق تأويل ، ليس أولى وأقرب من جعله اشارة إلى الإخلاص أو التدين والانقياد ولما سبق من الأوامر بل ربما يكون هذا أولى لبقاء اللفظ على معناه اللغوى أو قريبا منه ألا ترى أن قوله تعالى : ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرً إلى قوله ذلك الدين القيم ﴾ (١) معناه أن التدين يكون الشهور اثنا عشر أربعة منها حرم ، والانقياد لذلك هو الدين المستقيم على أن ههنا شيئاً آخر وهو أن الدين فى تلك الآية مضاف إلى القيمة لا موصوف كما فى هذه الآية والمعنى على هذا دين الملة القيمة فلا يكون معناه الملة والطريقة بل الطاعة كما فى قوله تعالى : مخلصين له الدين " وحينئذ سقط الاستدلال بالكلية (٢) .

وقال الإمام الرازى : لم لا يجوز أن تكون الاشارة بقوله " وذلك " إلى الإخلاص فقط ؟

والدليل عليه أنا على هذا التقدير لانحتاج إلى الإضمار وأنتم تحتاجون إلى الإضمار فتقولون : المراد وذلك المذكور ولا شك أن عدم الإضمار أولى (٣) .

ثانيـــاً : وقد رد خصوم المعتزلة على المقدمة الثالثة فقالوا إن الآية المذكورة لاتفيد الاتحاد بين الإيمان والإسلام وذلك من وجهين :

---

(١) سورة التوبة آية ١٣٦ .

(٢) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ١٩٦ - ١٩٧ تحقيق د. عبد الرحمن عميره . عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م والمواقف للأيجى صـ ٣٨٦ .

(٣) الرازى : التفسير الكبير م ١٦ جـ ٣٢ صـ ٥٦٤ - الناشر دار الغد العربى - الطبعة الأولى ١٤١٢ / ١٩٩٢م .

الوجـــه الأول : فلن يقبل منه . وهذا ينتج أن الإيمان دين والدين هو الإسلام ، والإسلام هو الإيمان وهو عين الدعوى التى أقمتموها وعلماء الكلام يسمون هذا مصادرة على المطلوب لأن كون الإيمان دينا أى عمل الجوارح ـ فعل الواجبات ـ الذى هو الإسلام فى قوة كونه عين الإسلام ، فاثبات الثانى بالأول دور من قبيل أخذ المطلوب فى إثباته (١)

يقول الدكتور عبد الله الشاذلى " والاستدلال بأن الإسلام هو الإيمان ، هو عين الدعوى فيها مصادرة على المطلوب " (٢) .

الوجـه الثـانى : ـ لو سلمنا لكم جدلاً أنه لا مصادرة فالآية لاتفيد الاتحاد لم لا يجوز أن يكون الإسلام أعم من الإيمان . ويكون المعنى ومن يبتغ غير الإسلام الذى هو أعم من الإيمان فلن يقبل منه ، وعلى ذلك فالإيمان جزء من الإسلام والجزء ليس غير الكل بمعنى أنه داخل فيه وفى كليته وليس عين الكل لأن الكل مفهومه أوسع منه فاختلاف المفهومين يحقق التغاير بينهما . واعتبار الجزئية للإيمان يحقق عدم الاتحاد بين الإسلام والإيمان ضرورة أنه لا اتحاد بين الأعم والأخص ، وبين الكل والجزء (٣) .

ويقـول الرازى " والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العـام على الخاص لا مانع عنه ، فإذا سمى المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما كأنه تعالى قال : أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتا من المسلمين (٤) .

---

(١) شرح المواقف جـ ٨ صـ ٣٢٧ .

(٢) ـ عبد الله الشاذلى التصوف الإسلامى فى ميزان الكتاب والسنة جـ ٢ صـ ٣٧٧

(٣) ـ عبد الله الشاذلى الألوهية فى الفكر الإسلامى صـ ٣٠٢ .

(٤) تفسير الرازى صـ ٥٢١ م ١٤ جـ ٢٨ .

ويقول شارح الطحاوية (أما الاحتجاج بقوله تعالى ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين (٣٥) فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ (١) على ترادف الإسلام والإيمان " فلا حجة فيه ، لأن أهل البيت المخرج كانوا متصفين بالإسلام والإيمان ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفها " (٢) .

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه قوله تعالى : ﴿ إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ﴾ (٣) وقوله عز وجل : ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ﴾ (٤)

وقول النبى ﷺ " اللهم لك أسلمت وبك آمنت "

وقوله أيضا " الإسلام علانية ، والإيمان فى القلب ، وإذا انفرد أحدهما شمل معنى الآخر وحكمه .

الدليل الثانى : -

استدل المعتزلة بقوله تعالى ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ .. (٥) على أن الإيمان اسم لفعل الطاعات فإنه تعالى إراد بالإيمان ههنا الصلاة (٦) .

وقد رد الخصوم على هذا الدليل فقالوا " لانسلم أن المراد من الإيمان ههنا الصلاة ، بل المراد منه التصديق والإقرار فكأنه تعالى قال : أنه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة (٧) . أو بكونها جائزة عند التوجه إلى

---

(١) سورة الذاريات الآيتان ٣٥ - ٣٦ .
(٢) شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية صـ ٢٨٤ - ٢٨٥ .
(٣) سورة الأحزاب آية ٣٥ .
(٤) سورة الحجرات آية ١٤ .
(٥) سورة البقرة آية ١٤٣ .
(٦) تفسير الرازى صـ ٤٨٥ جـ ٢ جـ ٤ .
(٧) المصدر السابق صـ ٤٨٦ جـ ٤ .

بيت المقدس ، أو هو مجاز لظهور العلاقة ، وهو كون الصلاة من شعب الإيمان وثمراته ومشروطة به ، ودالة عليه (١) .

الدليل الثالث : ـ

البرهان الثالث فقالوا فيه : أن كل قاطع طريق يخزى يوم القيامة ولاشئ من المؤمن يخزى يوم القيامة إذن لا شئ من قاطع الطريق بمؤمن وهذا قياس اقتراني من الشكل الثاني، ودليل الصغرى هو أن قاطع الطريق يدخل النار لقوله تعالى ﴿ولهم في الآخرة عذاب النار﴾ (٢) وكل من يدخل النار يخزى لقوله تعالى ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ (٣) ودليل الكبرى قوله تعالى ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾ (٤) فالآية تفيد أن المؤمنين لا يخزون ولهم نور يواكبهم .

وقد رد الخصوم فقالوا : فإن المراد بالذين آمنوا معه الصحابة لاكل مؤمن . ولا يصح لهم التمسك بقوله تعالى : ﴿إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين﴾ (٥) لأن القاطع ليس بكافر ، فإن قيل يجوز أن لايكون فى الذين آمنوا معه قاطع طريق لكن لاشك أن فيهم العاصى والباغى . وبهذا يتم الاستدلال . وأجيب بأنه يتم لو ثبت بالدليل أنه لا يعفى عنه ولا يثاب عليه بل يدخل النار البتة ، وهذا لا يتم (٦) . وقام الإمام الرازى ردا على دليل

---

(١) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ١٩٨ تحقيق د . عبد الرحمن عميرة

(٢) سورة الحشر آية ٣ .

(٣) سورة آل عمران آية ١٩٢ .

(٤) سورة التحريم آية ٨ .

(٥) سورة النحل آية ٢٤ .

(٦) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ١٩٧ ـ ١٩٨ ، والنبوات والسمعيات للدكتور محى الدين الصافى صـ ١١٥ ـ ١١٦ .

المعتزلة " بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بألا يخزيهم ، والذين آمنوا ابتداء كلام خبره يسعى ثم من أهل السنة من يقف على قوله " يوم لا يخزى الله النبى " أى لا يخزيه فى رد الشفاعة . " (١) أو عدم الخزى منصب على المؤمنين فى حياة النبى وعلى هذا فنفى الخزى إما خاص بالنبى أو به وبمن عاش فى عصره من المسلمين . فيجوز أن يكون من يأتى بعده مخزيا (٢) .

الدليل الرابع : ـ

قالوا إن رسول ﷺ نفى الإيمان عن الزانى وعن السارق وعن شارب الخمر فى قوله صلوات الله عليه وسلامه " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن) (٣) لا إيمان لمن لا أمانة له " (٤) .

مما يدل على أن الإيمان هو ترك المعاصى من الزنا والسرقة والشرب والخيانة .

ورد الخصوم بأن الحديثين وردا على سبيل المبالغة والتغليظ فى الوعيد والحث على عدم ارتكاب هذه الأشياء إذ لا ينبغى أن تصدر من مؤمن ، ثم إنهما معارضان بالأحاديث الدالة على أنه مؤمن وأنه يدخل الجنة ، حتى قال لأبى ذر لما بالغ فى السؤال عنه " وإن زنى وإن سرق رغم أنف أبى ذر " (٥) .

---

(١) تفسير الرازى جـ ٣٠م ١٥ صـ ٥٩٥ .

(٢) الألوهية فى الفقه الإسلامى د . عبد الله الشاذلى صـ ٢٠٣ .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب المظلم باب النهى بغير إذن صاحبه وأخرجه بن ماجه فى كتاب الفتن باب النهى عن المنهبة .

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده جـ ٢ صـ ١٥٤ طبعة بيروت .

(٥) المواقف للإيجى صـ ٢٨٧ .

وإذا كان الحديثان واردان على سبيل التغليظ والمبالغة فى الزجر عن المعاصى فإن المراد نفى الإيمان الكامل لانفى أصل الإيمان ، كما قال الإمام الغزالى : والصحابة رضى الله عنهم ما اعتقدوا مذهب المعتزلة فى الخروج عن الإيمان بالزنا ولكن معناه غير مؤمن حقا إيمانا كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الأطراف هذا ليس بإنسان أى ليس له الكمال الذى هو وراء حقيقة الإنسانية " (١) .

---

(١) أحياء علوم الدين جـ ١ صـ ١٢٥ طبعة الحلبى ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م .

ثالثاً : (مذهب الكرامية)

والكرامية هم أصحاب محمد بن كرام ، يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب ، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شئ غير التصديق باللسان إيماناً (١) .

وقال الإيجى " وقال الكرامية : هو كلمتا الشهادة (٢) .

ويبين الشهر ستانى هذا المذهب فيقول " وقالوا الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الأعمال (٣) .

أدلة الكرامية :-

الدليل الأول - قالوا : فإن أهل اللغة لا يعلمون من التصديق إلا التصديق باللسان (٤) فوجب أن يكون الإيمان عبارة عن التصديق باللسان .

والجواب عن هذا الدليل نقول بأن اللغة لا تعرف إلا التصديق القلبى .. يقول الإيجى " لو فرض عدم وضع صدقت لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق لم يكن المتلفظ به مصدقا قطعا . فالتصديق إما معنى هذه اللفظة أو هذه اللفظة لدلالتها على معناها ، فيجب الجزم بعلم العقلاء ضرورة بالتصديق القلبى (٥) .

ويؤيده قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ من يَقُولُ آمَنَّا باللَّه وباليَوْمِ الآخرِ وما هُم

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى جـ ١ صـ ٢٢٣ .
(٢) المواقف للإيجى صـ ٣٨٤ .
(٣) الملل والنحل للشهر ستاني جـ صـ ١٠٢ تحقيق د / محمد بن فتح الله بدران .
(٤) المواقف للإيجى صـ ٣٨٥ .
(٥) المواقف للإيجى ٣٨٥ .

بمؤمنين ﴾ (١) وقوله ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (٢)

الدليل الثاني :ــ

واستدلوا أيضا بأن النبى عليه الصلاة والسلام والصحابة والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين من أتى بهما لا يستفسرون عن علمه وعمله ، فيحكمون بإيمانه بمجرد الكلمتين .

والجواب : معارضته بالإجماع على أن المنافق كافر مع إقراره باللسان وتلفظه بالشهادتين ومعارضته بنحو قوله تعالى " قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا " ولا نزاع فى أنه يسمى إيمانا لغة . (٣)

وأنه يترتب عليه أحكام الإيمان ظاهرا ، وإنما النزاع فيما بينه وبين الله .

ثم نقول : يلزمكم أن من صدق بقلبه وهمَّ بالتكلم بالكلمتين فمنعه مانع من خرس وغيره أن يكون كافرا وهو خلاف الإجماع (٤) .

وتضف أدلة أخرى للكرامية ذكرها البغدادى : والأسفراينى ، يقول البغدادى " وزعمت الكرامية أن الإيمان إقرار فرد وهو قول الخلائق . بل فى الذر الأول حين قال الله تعالى لهم " ألست بربكم قالوا بلى " (٥) وزعموا أن ذلك القول باق فى كل من قاله مع سكوته وخرسه إلى القيامة لا يبطل

---

(١) سورة البقرة آية ٨ .

(٢) سورة الحجرات آية ١٤ .

(٣) المواقف للإيجى صـ ٣٨٦ .

(٤) سورة الأعراف آية ١٧٢ .

(٥) أصول الدين للبغدادى صـ ٢٥٠ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت لبنان ، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م .

عنه إلا بالردة ، فإذا ارتد ثم أقر ثانيا إقراره الأول بعد الردة إيمانا وزعموا أن تكرير الإقرار ليس بإيمان . وزعموا أيضا أن إيمان المنافقين كإيمان الأنبياء والملائكة وسائر المؤمنين (١) .

وكذلك يذكر الأسفراييني أن الكرامية يذهبون إلى أن الإيمان قول مجرد لا هذا القول الذى يقوله القائل الآن أنه لا إله إلا الله ولكن هذا القول الذى صدر عن ذرية آدم فى بعث الميثاق حين قال الله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظُهُورهمْ ذُرِيَّتَهُمْ وأشْهدهُمْ علىٰ أنفسهمْ ألسْتُ بربكُمْ قالوا بلى ﴾ (٢) (٣)

آراء المفسرين حول الآية الكريمة :-

يقول الأمام القرطبى .. وهذه آية مشكلة وقد تكلم العلماء فى تأويلها وأحكامها فقال قوم : معنى الآية أن الله تعالى أخرج من ظهر بنى آدم بعضهم من بعض قالوا ومعنى أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم دلهم بخلفه على توحيده لأن كل بالغ يعلم ضرورة أن له ربا واحدا ألست بربكم أى قال فقام ذلك مقام الاشهاد عليهم والأقرار منهم كما قال تعالى فى خلق السماوات والأرض فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين " (٤) (٥)

ويقول الامام فخر الرازى " وفى الآية أن الأرواح البشرية موجودة قبل

---

(١) الأعراف ١٧٢ .

(٢) التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة صـ ٩٦ تحقيق الشيخ محمد زاهر الكوثرى مطبعة الأنوار .

(٣) سورة فصلت آية ١١ .

(٤) تفسير القرطبى جـ ٤ صـ ٢٨٤٢ .

الأيمان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها ، وهذا العلم ليس يحتاج فى تحصيله إلى كسب وطلب . (١) "

ويبين البيضاوى أن المقصود من إيراد هذا الكلام هو إلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعد ما ألزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال كما قال " وكذلك نفصل الآيات لعلهم يرجعون " أى عن التقليد واتباع الباطل (٢) .

وبعد أن ذكر ابن كثير الأحاديث الواردة فى تفسير الآية يقول فهذه الأحاديث دالة على أن الله عز وجل أستخرج ذرية آدم من صلبه وميز أهل الجنة وأهل النار ، وأما الأشهاد عليهم هناك بأنه ربهم فما هو إلا فى حديث كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وفى حديث عبد الله ابن عمرو ، وقد بين أنهما موقوفان لامرفوعان . ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد .. " (٣)

فهذه الآية " وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم " مطابقة لقول النبى ﷺ " كل مولود يولد على الفطرة " (٤) ولقوله تعالى ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها.. ﴾ (٥)

والفطرة هى الإسلام ، وقد جزم الإمام البخارى فى تفسير سورة الروم بأن الفطرة هى الإسلام أى قبوله (٦) .

---

(١) تفسير الفخرانى الرازى المسمى بالتفسير الكبير جـ ٧ صـ ٢٥٠ .
(٢) أنوار التنزيل للبيضاوى جـ ١ صـ ٢٧٧ .
(٣) تفسير ابن كثير جـ ٢ صـ ٢٦٤ .
(٤) أخرجه البخارى فى كتاب التفسير باب لا تبديل لخلق الله .
(٥) سورة الروم آية ٣٠ .
(٦) عمدة القارئ بشرح صحيح البخارى طبعة دار الفكر بيروت بدون تاريخ جـ ١٩ ص ١١١

فإنهم لو تركو وما خلقوا أداهم ذلك إلى الإسلام لأن حسن هذا الدين ثابت فى النفوس وإنما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية كالتقليد وغيره ولذلك ذكر الله تعالى فى الآية التى معنا "وإذ أخذ ربك من بنى ادم .. " الآية . حكمتين فى هذا الإشهاد : ـ أحدهما " ألا يدعوا الغفلة والثانية ألا يدعوا التقليد . فالغافل لا شعور له . والمقلد متتبع فى تقليده لغيره. وقوله تعالى : " افتهلكنا بما فعل المبطلون .. " أى لو عذبهم بجحودهم وشركهم لقالوا ذلك وهو سبحانه إنما يهلكهم لمخالفة رسله تكذيبهم فلو أهلكهم بما فعل المبطلون أو أهلكهم مع غفلتهم عن معرفة بطلان ما كانوا عليه ، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ، وإنما يهلكهم بعد الأعذار والإنذار .. " (١) .

فهلاك الناس إنما يكون لمخالفة رسل الله وتكذيبهم ولا عبرة بالايمان الفطرى فى أحكام الدنيا إنما يعتبر الإيمان الشرعى المكتسب بالارادة والفعل بعد البلوغ فالصحيح أنه من أهل الجنة .

يقول الإمام القرطبى وقد أستدل بهذه الآية من قال : إن من مات صغيرا دخل الجنة لا قراره فى الميثاق الأول . وهذا القائل يقول : أطفال المشركين فى الجنة ، وهو الصحيح فى الباب . " (٢) .

رابعاً : مذهب جهم بن صفوان : ـ

يرى جهم بن صفوان أنا الإيمان هو المعرفة بالله فقط . يقول الإمام

---

(١) الشيخ رشيد رضا : تفسير المنار جـ ٩ ص ٣٣٦ طبعة الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٢م .

(٢) تفسير القرطبى جـ ٤ صـ ٨٤٥ .

الأشـعـرى : إن من بين مـا أنفـرد به جـهـم بن صـفـوان قـولـه " الإيمان هو المعرفة بالله فقط " (١)

وقد أتفق شارح الطحاوية مع القاضى عبد الجبار فى أن " الإيمان عند جهم هو المعرفة بالقلب .. " (٢) .

أمـا الشـهـر سـتـانى فـقـد بين لنا أن الإيمان عند جـهم هو المعرفـة التصديقية، فيقول " من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لأن العلم والمعرفة لايزولان بالجحد فهو مؤمن ، قال : والإيمان لايتبعض أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل ، قال ولا يتفاضل أهله فيه ، فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد إذا المعارف لاتتفاضل .. " (٣) .

ويقـول ابن حزم " اختلف أناس فى مـاهيـة الإيمان فـذهب قـوم إلى أن الإيمان إنما هو المعرفـة بالله تعـالى بالقلب فـقط وإن أظهـر اليـهـودية والنصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته ، فإذا عرف الله تعالى بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة وهذا قول أبى محرز الجهم بن صفوان " (٤) .

أدلة هذا المذهب : -

١ - وقد أستدل القائلون بهذا المذهب بأن الله تعالى بين ما لأهل الكتاب من المعرفة بقوله ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ (٥)

---

(١) مقالات الاسلاميين جـ ١ صـ ٣٣٨ للإمام أبى الحسن الأشعرى - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت سنة ١٤١١هـ / ١٩٩٠

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار صـ ٧٠٨ الناشر مكتبة وهبة - تحقيق د عبد الكريم عثمان ، وشرح العقيدة الطحاوية صـ ٣٦٦ .

(٣) الملل والنحل جـ ١ صـ ٨٠ - ٨١ .

(٤) الفصل جـ ٢ صـ ١٠٥ طبع مكتبة السلام .

(٥) سورة البقرة أية ١٤٥ .

ثم قال ﴿ وإنَّ فريقًا مِّنْهُمْ ليَكْتُمُونَ الحقَّ وهُمْ يعْلَمُونَ ﴾ (١) فلو كان كل عارف كافر غير مؤمن لما لحق الذم بالفريق الكاتم منهم بل يلحق الكل ، وهذا يدل على أن العارف على قسمين : -

١ ـ كافر وهو الكاتم الجاحد باللسان والذى قال الله تعالى فى حقه ﴿ وجحدُوا بها واستيْقنتْها أنفُسُهُمْ ﴾ (٢)

٢ ـ مؤمن وهو العارف الساكت وقد نادى بهذا جهم بن صفوان

فساد هذا المذهب : -

وهذا المذهب الذى عرضنا له وهو مذهب الجهمية فاسد . وذلك لأن قوله تعالى ﴿ الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ﴾ بعد قوله عز وجل : الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ يدل على أن الله تعالى قد وصف العارف بأنه غير مؤمن ورتب عليه الذم ولو كان الإيمان المعرفة وحدها لم يصح ذلك (٣) .

ثم يقول شارح العقيدة الطحاوية " أن لازم هذا المذهب أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين ، فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون ، ولم يؤمنوا بهما . ولهذا قال موسى لفرعون ﴿ لقدْ علمْتَ ما أنزلَ هؤلاء إلاَّ ربُّ السموات والأرض بصائر ﴾ (٤) .

وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبى ﷺ كما يعرفون أبناءهم ، ولم يكونوا

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٦ .

(٢) سورة النمل آية ١٤ .

(٣) عناية الله بإبلاغ الأفغانى فى رسالته للدكتوراه الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان - بكلية أصول الدين بالقاهرة صـ ١٢٨ -١٢٩ .

(٤) سورة الإسراء آية ١٠٢ .

مؤمنين به ، بل كافرين به معاندين له وكذلك أبو طالب عنده يكون مؤمناً به .
فإنه قال –

ولقد علمت بأن دين محمد * من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة * لوجدتني سمحا بذاك مبينا

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمنا كامل الإيمان ، فإنه لم يجهل ربه بل هو عارف به . " (١)

والقاضي عبد الجبار بعد أن بين أن الإيمان عند الجهم هو المعرفة بالقلب قال " إنه مما لا يصح لأنه لو كان كذلك لكان يجب فيمن علم الله تعالى وجحده أو لم يجحده ولم يأت بشئ من الفرائض ، وتعدى حدود الله تعالى أن يكون مؤمنا وقد عرف خلاف ذلك " (٢)

والجهم هنا يفتح الباب على مصرعيه لأهل الكتاب . بل لسائر أهل الأهواء والبدع للدخول في الاسلام ويعتبر الكل مؤمنا ما دام يعرف الله (٣)

ويرى الإمام تاج الدين السبكي يعتبر قول جهم بن صفوان بأن الايمان هو المعرفه فقط بدعة شنعاء لا أقبح منها . فيقول " وأما جهم فنحن على قطع بأنه رجل مبتدع " (٤) .

خامسا : مذهب الفقهاء والمحدثين : –

ذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهوية وسائر أهل الحديث أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان (٥) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية صـ ٢٦٦ .
(٢) شرح الأصول الخمسة صـ ٧٠٩ .
(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور النشار جـ ١ صـ ٣٤٦ – صـ ٣٤٧ .
(٤) المصدر السابق جـ ١ صـ ٣٤٥ .
(٥) شرح العقيدة الطحاوية صـ ٢٦٦ .

وأستدلوا على أن الأعمال من الإيمان بما روى عن النبى ﷺ أنه قال لوفد عبد القيس " أمركم بأربع وأنهاكم عن أربع : -

الإيمان بالله ثم فسرها لهم فقال " شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة .. " (١)

واستدلوا أيضا بما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال الإيمان بضع وسبعون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق " والحياء شعبة من الإيمان : (٢)

ويشرح الخطابى هذا الحديث بقوله " فيه بيان أن الإيمان الشرعى اسم لمعنى ذى شعب واجزاء له اعلى وادنى فالاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة تقتضى جميع اجزائها " وتستوفيها ، ويدل على ذلك قوله ﷺ " والحياء شعبة من الإيمان " فأخبر أن الحياء إحدى تلك الشعب " (٣)

وحكى الإمام البغوى اتفاق الصحابة والتابعين على أن الأعمال من الإيمان يقول " اتفقت الصحابة والتابعون ممن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان ، وساق بعض الآيات والأحاديث التى تؤيد هذا المذهب " (٤) .

وعلى هذا المعنى سار البخارى فى تبويبه كتاب الإيمان ، فقال : " باب أمور الإيمان . وباب الصلاة من الإيمان وباب الزكاة من الإيمان وباب الجهاد من الإيمان .. "

---

(١) صحيح مسلم : كتاب الإيمان : باب أركان الإسلام .
(٢) صحيح مسلم كتاب الإيمان باب الحياة شعبة من الإيمان .
(٣) معالم السنن جـ ٤ صـ ٣١٣ .
(٤) شرح السنة جـ ١ صـ ٣٨ - ٣٩ .

سادساً : مذهب الإمام أبى حنيفة :ـ

ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن الإيمان فى عرف الشرع هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان بأن الله تعالى واحد لا شريك له موصوف بصفاته الذاتية والفعلية وبأن محمداً رسول الله الذى بعثه بالكتاب والشريعة .

فالإقرار وحده لا يكون إيماناً لأنه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين " (١)

علاقة الإقرار بالإيمان عند أبى حنيفة :ـ

الإقرار جزء من مفهوم الإيمان عند أبى حنيفة :ـ

يعنى هذا فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه ولو مرة واحدة طول عمره مع قدرته على الإقرار وتمكنه منه . لا يكون مؤمنا فى الدنيا ولا فى الآخرة أى لا تجرى عليه أحكام المؤمنين ، ويستحق الخلود فى النار .

ويرى أبو حنيفة كما يرى أصحاب المذهب الأول أن الأخرس الذى لايستطيع النطق يسقط عنه الإقرار ، ويكتفى منه بالإشارة التى تدل على إيمنه أو تصديقه . فالإقرار وإن كان ركناً عند أبى حنيفة إلا أنه ركن يحتمل السقوط أحياناً أما التصديق فإنه ركن لا يحتمل السقوط بأى حال من الأحوال

ونتساءل : أى خلاف بين مذهب أبى حنيفة الذى يجعل الإقرار ركنا فى حقيقة الإيمان ، ومذهب الأشاعرة والماتريدية الذى يجعل حقيقة الإيمان هو التصديق وحده ؟ ..

---

(١) الفقه الأكبر لأبى حنيفة بشرح الملا على القارى صـ ١٢٤ طبعة بيروت ١٩٨٤م .

والجواب : أن الخلاف إنما هو فى المصدق القادر على الإقرار الذى لم يقر لا على وجه الإباء .

فأصحاب المذهب الأول يقولون : أنه مؤمن عند الله أى تجرى عليه أحكام المؤمنين فى الآخرة .

وأبو حنيفة يقول أنه ليس مؤمنا عند الله أى لا تجرى عليه أحكام المؤمنين فى الآخرة .

يقول صاحب المقاصد " ثم الخلاف فيما إذا كان قادرا وترك التكلم على وجه الإباء ، إذا العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر على عدم الإقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق ولهذا أطبقوا على كفر أبى طالب " (١) وفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق .

ويزيد صاحب المقاصد الأمر وضوحا فيبين أن العاجز والأبى لا خلاف فى الحكم عليهما بين المذهبين فيقول " هذا ما عليه كثير من المحققين وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى (٢) .

دليل مذهب أبى حنيفة : —

يدلل الإمام أبو حنيفة على أن الإيمان هو الإقرار والتصديق وذلك فى مناظرته مع جهم بن صفوان ، فقد روى عن اسحاق الخوارزمى أن جهم ابن صفوان قصد الامام فلما لقيه قال : يا أبا حنيفة لا أسألك إلا عن الإيمان . قال : أو لم تعرف الايمان إلى الساعة حتى تسألنى عنه ؟

قال : بلى ولكنى شككت فى نوع منه

---

(١) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ١٧٩ ، للتفتازانى - تحقيق د . عبد الرحمن عميرة .

شرح المقاصد جـ ٥ صـ ١٧٨ .

قال الشك في الايمان كفر .

قال لايحق لك أن تقول ذلك حتى تفسر لي من أي وجه يلحقني الكفر .

قال سي .

قال أخبرني عمن عرف الله بقلبه أنه واحد وعرف صفاته كلها ، ولكنه مات قبل أن يتكلم ، مع القدرة عليه ، أمات مؤمنا أم كافرا ؟ قال مات كافرا من أهل النار لم يتكلم .

قال كيف لا يكون مؤمناً وقد عرف التوحيد والصفات .

قال إن كنت تؤمن بالقرآن وتجعله حجه تكلمت به معك بما يتكلم به مع من خالف الاسلام قال : أؤمن بالقرآن وإن كنت لا تجعله حجة تكلمت معك بما يتكلم به مع من خالف الإسلام ... قال جعل الله الايمان في كتابه بجارحتين القلب واللسان ، فقال : واذا سمعوا ما انزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين فأثبهم الله بما قالوا ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللهُ بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ ... (١) فجعلهم مؤمنين وأثابهم بما قالوا وصدقوا وقال « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » . إلى قوله « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » (٢)

وقال إليه يصعد الكلم الطيب " (٣) ، وقال عليه السلام " قولوا لا إله إلا الله تفلحوا " لم يجعل لهم الفلاح بالمعرفة دون القول . وقال ﷺ " يخرج

---

(١) سورة المائدة الآيات ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ .
(٢) سورة البقرة الآيتان ١٣٦ ـ ١٣٧ .
(٣) سورة فاطر آية ١٠

من النار من كان فى قلبه مثقال حبة من الإيمان " ولم يقل من كان فى قلبه المعرفة ولو كان القول لايحتاج إليه ويكفى المعرفة لكان العارف بالقلب دون القول باللسان مؤمنا .

قال إبليس " رب بم أغويتنى " " رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون " عرف أن الله خالقه وباعثه ومع ذلك لم يكن مؤمناً .. فقال : ابن صفوان : قد أوقعت فى خلدى شيئاً فسأرجع إليك فقام من عنده ولم يرجع " (١)

ونرى من خلال تلم المناظرة أبا حنيفة يقيم أدلته على أن الايمان إقرار وتصديق فقط ، أما العمل فلم يدخله فى حقيقة الايمان ، وقال فى كتابة الوصية " ثم العمل غير الإيمان والايمان غير العمل بدليل أن كثيراً من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز أن يقال يرتفع عنه الايمان فان الحائض ترتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال : يرتفع عنها الايمان أو أمر لها بترك الإيمان ، وقد قال لها الشارع :

دعى الصوم ثم أقضية ولا يصح أن يقال دعى الايمان قم أقضيه ويجوز أن يقال : ليس على الفقير زكاة ولا يجوز أن يقال ليس على الفقير إيمان " (٢) .

ولا شك أن الايمان الكامل لا يتحقق إلا بعد تحقق العمل ولكن النزاع ليس فى الايمان الكامل وانما النزاع فى الايمان الواجب المعروف وهو ضد الكفر بانه ثنائى أو ثلاثى . فهل يتحقق الايمان الواجب بتحقق التصديق والإقرار أم لا ؟ .

(١) عناية الله إبلاغ نقلاً عن مناقب أبى حنيفة صـ ١٨٥ طبعة الهند .

(٢) الفقه الأكبر لأبى حنيفة شرح الملا على القارئ صـ ١٣٠ .

ن قلت نعم ارتفع النزاع وصار الايمان ثنائيا بما هيئة وان قالوا لايتحقق الايمان الواجب فعليهم ألا يطلقوا اسم الايمان على هذا ولا يعرفوا المصدق المقر بأنه مؤمن ولا يترتب عليه أحكام الإيمان مع أن الواقع خلاف ذلك (١) .

مناقشة : ـــ

وبعد أن عرضت للمذاهب السابقة فى مسألة الإيمان ، وبعد الجدل الكلامى الذى ... بين تلك المذاهب والذى طال حينا وقصر حينا آخر .

بعد استدلال . ودحض . وأخذ ورد ...

فهل على هذا النحو تكون العقائد وتفهم المسائل ؟؟

وما هو المذهب المختار فى تلك المسألة ؟؟

وقبل أن نبين المذهب المختار لابد لنا من عدة وقفات مع المذاهب السابقة .

أولاً : ـــ عدم التسليم بالأدلة : ـــ

رأينا من خلال عرضنا لتلك المذاهب أن كل فريق قد حاول أن يستند إلى أدلة تؤيد وجهة نظره وحاول كل منهم كذلك أن يرد على خصمه كى يسلم له دليله

ومن هنا يعمد كل فريق أن يدلل على وجهة نظره وفى الوقت نفسه يدحض دليل الغير . والحصيلة التى نشأت من وراء ذلك هى أن كل فريق قد صارع الفريق الآخر وتركه مترنحاً ينتابه الدوار وتتسم أدلته بالضعف ، ولم نر دليلا صمد أمام الانتقادات أو سلم من الدحض وبدا التكلف الشديد فى

---

(١) عناية الله إبلاغ فى رسالته للدكتوراه صـ ١٤٠ .

عملية النقد . فهو لابد أن يرد على خصمه بالغا ما بالغ الرد من البعد أو الهزال .

والسبب فى ذلك هو أنهم لا يطلبون حقا ولا ينشدون غاية واحدة ، ولا تتحكم الحقائق الملزمة ، إنما تتبع أفكارهم من رأى وهوى وبالتالى فلابد أن ينتصر كل فريق لرأيه ولو تحكم فيهم الحق لدارت وآراؤهم فى خدمته ولتضافروا على تأييده ، كل يقدم سندا أو يبنى لبنة ولسلم البعض للبعض بما يكون موافقاً لهذا الحق (١) .

ثانياً :ـ عدم النظرة الشمولية للنصوص :ـ

من خلال دراستنا للمذاهب السابقة بأدلتها وجدنا أن كل فريق قد استند إلى النص .

وإذا كان هؤلاء قد لجأوا إلى النصوص فهل قصرت أنظارهم عن فهم النصوص ، فلم يلتقوا عند معنى واحد يجمعهم أو لم يستطيعوا النظر الشامل إلى آيات القرآن وأسرار الأحاديث ، فتصورها مجزأة متفرقة ولجأ كل منهم إلى جزء يستند إليه فى تقوية وجهة نظرة ؟

أو أن النصوص هى المتعارضة مع بعضها ؟؟

أما التساؤل الخاص بالتعارض مرفوض ، ولا يمكن لعاقل أن يقول به . وذلك لأن القرآن نزل من عند الله العالم بخفايا النفوس وأسرار القلوب ـ يؤيد بعضه بعضا ـ

والصواب الذى لا يمارى فيه هو أن عقولنا قصرت عن فهم " المعنى الواحد وراء النصوص المتعددة فتصورناها مجزأة كل جزء له معنى مستقل

---

(١) الألوهية فى الفكر الإسلامى صـ ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

فرحنا نقطف من زهرات القرآن ما نحب أن نشم فيه بهوانا ومزاجنا ولو أننا فقهنا حق الفقه لعلمنا أن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية تشكل موضوعات كل موضوع له أجزاءة التى تدعونا إلى الانتفاع بعمومها وشمولها وتستحثنا على جمعها لا تفريقها وتمزيقها على غرار ما فعل أنصار كل مذهب من المذاهب التى درسناها حين استند كل فريق إلى آيات معينة بصيغها فى قوالب منطقية وأشكال برهانية ليؤيد بها وجهة نظره (١).

ثالثاً : جمود الصيغ الكلامية : ـ

وتصور علماء الكلام وهم يتحدثون إلى المسلمين خاصتهم وعامتهم أن الإنسان لا يحوى إلا عقلاً جامداً وأنه يرغب دائماً فى تصور الأشياء تصوراً عقلياً صرفاً ومن هنا خلت نبراتم ، ومقالاتهم من أحاديث العاطفة والوجدان ، وكأنهم نسوا الدليل الإقناعى الذى يمس المشاعر الرقيقة فى الإنسان ولم يذكروا إلا الدليل المنطقى ذا الصيغ الجامدة والمادة الكثيفة ، ونسوا كذلك شيئا هاما ، وهو مخاطبة كل مبدأ من مبادئ الدين وكل حكم يخص العقيدة أو الشريعة للإنسان فى كيانه الكلى : العقلى والشعورى ، بمعنى أن كل حكم يخص العقيدة لا ينبغى أن يرتدى ثوب العقل الخشن ، وإنما لابد أن يجمع بين متانة اللحمة ، ونعومة السدى ، وأن يقنع العقل ويرقق العاطفة أو أن يشبع فى القلب نورا أو فى العقل يقينا (٢) .

ثم أن المعتبر فى هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذى هو تصديق حكمى فإن ذلك من حديث النفس ، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه

---

(١) الألوهية فى الفكر الإسلامى صـ ٢٠٦ .

(٢) أبرز المشكلات الكلامية صـ ١٣٠ د . عبد الله الشاذلى .

تتكيف بها النفس ، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضا حصول ملكة الطاعة والإنقياد، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانياً (١) .

فليست غاية العقائد الصحيحة المتمثلة فى عقيدة الإسلام وحده بث العلم بمسائلها بين معتنقيها فقط ، بل من أنصع غاياتها أن نعلم أربابها ما نحب أن نخبرهم به عن الله والنبوات والسمعيات وأن يصاحب هذا العلم حال يسرى فى النفس الإنسانية فتجعلها أسيرة لما تعلم منفعلة به منقادة إليه متعشقة إلى موضوع إيمانها وهو ذات الحق سبحانه (٢) .

ففرق بين أن تعلم الرحمة وفضلها ووجوبها وبين أن تتصف بها حالا وسلوكا .. وأعلم أن الكمال عند الشارع فى كل ما كلف به إنما هو فى هذا . فما طلب اعتقاده . فالكمال فيه العلم الثانى الحاصل عن الاتصاف . وما طلب عمله من العبادات فى العلم الثانى الحاصل عن الاتصاف ، وما طلب عمله من العبادات فالكمال فيها فى حصول الإتصاف والتحقق بها .

ثم الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصول لهذة الثمرة الشريفة (٣) .

وعلى هذا فدعوة الدين قائمة على إقناع العقل وشحن العاطفة وتصفية النفس ، ولم تضع فى حسابها العقل وحده ، ولم تقدم إليه زاداً جافا جامداً كهذا الذى يقدمه علماء الكلام .

---

(١) مقدمة ابن خلدون جـ ٣ صـ ١١٨٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : الدكتور على عبد الواحد وافى ـ ملتزم الطبع والنشر لجنة البيان العربى القاهرة ١٣٧٨هـ / ١٩٦٧م .
(٢) أبرز المشكلات الكلامية صـ ١٣ د . عبد الله الشاذلى .
(٣) مقدمة ابن خلدون صـ ١١٧٣ تحقيق د . على عبد الجواد وفى .

والدين يطلب من المؤمن أن يشحذ عقله بالعلم وأن يرقق مشاعره بالصفاء وأن تشحذ همته بالحماسة والغيرة عليه (١) .

رابعاً : لو تثبتوا ما اختلفوا :ـ

عندما نرى الأشاعرة يعرفون الإيمان بالتصديق الباطنى ثم يفسرون التصديق بأنه الإذعان والقبول لما جاء به النبى ﷺ فهل يمكن أن يقتصر الإذعان على القلب فقط ؟ لا أن القلب يمكن أن يتعلق به القبول باطنيا ، بمعنى الرضى بما جاء به النبى ﷺ، ويكون الإنصياع الخارجى دالا على القبول الباطنى وهذا الانصياع يتمثل فى النطق باللسان بالشهادتين كما يتمثل فى عمل الواجبات والطاعات ، ومعنى هذا وحسب رأى الأشاعرة أنفسهم فقد أرادوا أن يجعلوا التصديق معنى يقينيا ، وخارجيا وحركة قلبية وعملية خارجية وأن يكون التعريف عندهم شاملا للتصديق الباطنى والنطق والعمل ، لاسيما وأنهم لا يعتقدون بإيمان من لا ينطق الشهادتين ، ولا يعتبرون إيمان العاصى القاعد عن الطاعات والفرائض ولا ينفعهم قولهم أن النطق شرط لصحة الأحكام والعمل على أى صورة وتحت أى مفهوم لدى كل مؤمن فلا مشاحة فى الاصطلاح ولا ينفعهم اللعب بها ما داموا يعترفون للمؤمن بالثلاثة (التصديق والنطق والعمل) .

وكم يدهش الإنسان كذلك من مسلك الكراهية وهم يعتقدون بالنطق فقط ثم يحكمون بأن من أقر بقلبه ولم ينطق بلسانه فهو غير مؤمن ومن كفر بقلبه ونطق بلسانه فهو يستحق الخلود فى النار وبالتالى فهم يعترفون بالتصديق الباطنى ويلزمهم ذلك من واقع تفصيل مذهبهم .

---

(١) الألوهية فى الفكر الإسلامي جـ ٢٠٧ د . عبد الله الشاذلي .

ولا ترى ماذا يقولون لو سألناهم فقلنا لهم أن مؤمنا ينطق ولا يعمل ماذا يكون حكمه ؟ لا ندرى الجواب عنهم سوى أن العاقل من المسلمين هو الذى يجمع فى شخصية المؤمن الثلاثة كى يكون مؤمنا دينيا لا مؤمنا على مذاهب المتكلمين .

المذهب المختار : ـ

وبعد مناقشة المذاهب السابقة فى حقيقة الإيمان وبعد تنفيذ أدلتها نرى أن المذهب المختار ، هو مذهب السلف الصالح من الفقهاء والمحدثين ، وذلك لأنه أوثق المذاهب وأحوطها ، ولأنه أخذ بالنصوص الدينية مجتمعة ونظر إليها من جميع أطرافها ، وهذه النصوص تدل على أن الإيمان شامل للثلاثة وهى النطق والتصديق والعمل فقد جاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أن النطق شرط للإفصاح عما فى القلب ، ومن أجل ذلك نطق السحرة أمام نبى الله موسى عليه السلام ﴿ قالُوا آمنَّا برب العالمين ﴾ (١) ونطق الحواريون أمام نبى الله عيسى عليه السلام ﴿ نحن أنصار الله آمنا بالله ﴾ (٢) .

وقال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله .. (٣)

وجاء فى القرآن أيضا أن الإيمان عقد باطنى يقول الله تعالى ﴿ فالَّذين لا

---

(١) سورة الشعراء أية ٤٧ .

(٢) سورة آل عمران أية ٥٢ .

(٣) فتح البارى بشرح صحيح البخارى كتاب الإيمان باب " فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم " جـ ١ صـ ٩٥ ـ الريان للتراث ـ المكتبة السلفية .

يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة ﴾ (١) ويقول ﴿ ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾ (٢) ويقول رسول الله عليه وسلم في دعائه " اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك " واشتراط على كل من ينطق بالشهادتين أن يكون صادقا بها قلبه .

وصرح القرآن الكريم كذلك بإطلاق الإيمان على الأعمال فقال الحق جل وعلا ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ (٣) فبين سبحانه أن التحكيم شيء غير التسليم بالقلب وأنه هو الإيمان الذي لا إيمان لمن لم يأتي به ، فصح يقينا أن الإيمان اسم يقع على الأعمال في كل ما في الشريعة (٤) .

وقد تمسك البخاري بالرأي القائل أن الإيمان تصديق ونطق وعمل ولذا عقد باب خاصا بذلك ، وجعل عنوانه في صحيحه باب من قال أن - الإيمان هو العمل . واستدل بقول الرسول ﷺ ردا على سؤال . فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل : " أي العمل أفضل ؟ فقال إيمان بالله ورسوله قيل ثم ماذا ؟ قال : الجهاد في سبيل الله . قيل ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور (٥) .

وساق أحاديث كثيرة تدل على أن العمل من الإيمان واضعا كلا منهما تحت عنوان يخصها مثل قوله " باب من الإيمان أن يحب المرء لأخيه ما يحب

---

(١) سورة النحل آية ٢٢ .
(٢) سورة الحجرات آية ٧ .
(٣) سورة النساء : ٦٥ .
(٤) ابن حزم الفصل في الملل والنحل جـ ٢ صـ ١٩٥ .
(٥) صحيح البخاري جـ ١ ص ٧٣ ، ٩٧ ، ١١٤ ، ١١٥ .

لنفسه " وباب تطوع قيام رمضان من الإيمان .. وباب " الجهاد من الإيمان " وباب صوم رمضان احتسابا من الإيمان (١) إلى آخره وعلى ذلك فقد دلت النصوص مجتمعة على أن الإيمان يشمل الثلاثة وهى (النطق والتصديق والعمل)

هل الإيمان يزيد وينقص : -

لقد اختلف العلماء حول مسألة زيادة الإيمان ونقصانه إلى رأيين والخلاف فى هذه المسألة مبنى على الخلاف فى تفسير معنى الإيمان

الرأى الأول : -

يرى الأشاعرة القائلون بأن الإيمان تصديق أنه لا يزيد ولا ينقص ، ويوافقهم فى ذلك الإمام أبو حنيفة لأنه لما كان اسما لتصديق الرسول - ﷺ - فى كل ما علم بالضرورة مجيئه به . وهذا لا يقبل التفاوت فكان مسمى الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان (٢) .

ويقول سعد الدين التفتازانى " إن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص لأنه اسم للتصديق القلبى البالغ حد الجزم والاذعان . وهذا ، وهذا لايتصور فيه الزيادة والنقصان (٣) .

وأصحاب هذا الرأى إذا صرفوا النظر عن التصديق الباطنى إلى مقتضيات الإيمان من الأعمال لا ينكرون الزيادة والنقصان . ويقول

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخر ينمن العلماء والحكماء والمتكلمين للإمام فخر الدين الرازى صـ ٢٢٩ .

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للإمام فخر الدين الرازى صـ ٢٣٩ .

(٣) شرح العقائد النسفية صـ ٨١ ، وشر المقاصد جـ ٥ صـ ٢١١ .

الـ ... لانى : لا ننكر أن نطلق أن الإيمان يزيد وينقص ، لكن النقصان والزيادة يرجع إلى أحد أمرين : -

الأمر الأول : - أما أن يكون ذلك راجعا إلى القول والعمل ، دون - التصديق لأن ذلك يتصور فيهما مع بقاء الإيمان ، فأما التصديق فمتى انخرم منه شئ بطل الإيمان .

وبيان ذلك : أن المصدق بجميع ما جاء به الرسول عليه السلام إذا ترك صلاة أو صيام أو زكاة أو قراءة فى موضع تجب فيه القراءة أو غير ذلك من الواجبات لا يوصف بكفر مجرد الترك مع كمال التصديق وثباته عليه وبالعكس من ذلك لو فعل جميع الطاعات وأقر بجميع الواجبات ، وصدق بجميع ما جاء به الرسول إلا تحريم الخمر ، أو نكاح الأم ولم يفعل واحدا منهما فإنه يوصف بالكفر . وانسلخ من الإيمان ولا ينفع جميع ذلك مع انخرام تصديقه فى هذا الحكم الواحد فيجوز نقص الإيمان وزيادته من طريق الأقوال والأفعال ولا يجوز من طريق التصديق .

والأمر الثانى : فى جواز اطلاق الزيادة والنقصان على الإيمان يتصور أيضا أن يكون من حيث الحكم لا من حيث الصورة فيكون ذلك أيضا فى الجميع من التصديق والاقرار والعمل ، ويكون المراد بذلك فى الزيادة والنقصان راجعا إلى الجزاء والثواب والمدح . والثناء دون نقص وزيادة فى التصديق من حيث الصورة (١) .

وخلاصة هذا الرأى : أن الإيمان إذا فسر بالتصديق فقط فلا يقبل

---

(١) الأصناف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به صـ ٨٧ - ٨٨ تحقيق أحمد حيدر - عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م .

الزيادة ، ولا النقصان ، وإذا أضيف العمل إلى التصديق باعتبار ثمرته ، قبل الزيادة والنقصان .

الرأى الثانى :-

ويرى أصحاب هذا الرأى أن الإيمان يزيد وينقص سواء باعتبار التصديق أو باعتبار الأعمال ، وهو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وأهل الحديث ، يقول ابن تيمية ، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة ، فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة عن حماد بن سلمة ، عن أبى جعفر عن جدة عمير بن حبيب الخطمى، وهو من أصحاب رسول الله ﷺ قال :الإيمان يزيد وينقص ، قيل له : وما زيادته وما نقصانه قال : إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته ، وإذا أغفلنا ونسينا فذلك نقصانه .. " (١) .

وكان عمر بن الخطاب ﷺ يقول لأصحابه : هلموا نزداد إيمانا ، فيذكرون الله عز وجل " (٢) .

وعليه ترجم البخارى فى صحيحة فقال : " كتاب الإيمان باب قول النبى ﷺ " بنى الإسلام على خمس " .. وهو قول وفعل ويزيد وينقص ، وساق بعض الآيات القرآنية التى تدل على الزيادة كقولة تعالى ﴿ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم﴾ (٣) .

وقوله : ﴿ويزداد الذين آمنوا إيمانا﴾ (٤) .

---

(١) الإيمان لابن تيمية صـ ١٦٩ ـ الناشر دار عمر بن الخطاب بالأسكندرية .
(٢) المصدر السابق صـ ١٧٠ .
(٣) سورة الفتح آية ٤ .
(٤) سورة المدثر آية ٣١ .

وقوله تعالى ﴿ أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا ﴾ (١) وقوله ﴿ وما زادهم إلا إيمانا وتسليما ﴾ (٢) وقوله جل ذكره ﴿ فاخشوهم فزادهم إيمانا ﴾ (٣) .

وقال البخارى : باب زيادة الإيمان ونقصانه " واستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾ (٤) . فإذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص وروى البخارى فى صحيحة عن أنس عن النبى ﷺ قال " يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه وزن شعيره من خير ، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه وزن برة من خير ، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفى قلبه وزن ذرة من خير (٥) .

وهذا الحديث يدل على أن التصديق يتفاوت ، وأنه يقبل الزيادة والنقصان ، يقول ابن حجر : " هذا الحديث فيه التفاوت فى الإيمان القائم بالقلب من وزن الشعيرة والبرة والذرة ، وقال ابن بطال التفاوت فى التصديق على قدر العلم والجهل فمن قل علمه كان تصديقه مثلا بمقدار ذرة والذى فوقه فى العلم تصديقه بمقدار برة أو الشعيرة (٦) .

ومما يدل أيضا على زيادة الايمان ونقصانه قوله ﷺ لابن عمر لما سأله :

---

(١) سورة التوبة آية ١٢٤ .
(٢) سورة الأحزاب آية ٢٢ .
(٣) سورة آل عمران آية .
(٤) سورة المائدة آية ٣ .
(٥) صحيح البخارى باب زيادة الايمان ونقصانه جـ ١ صـ ١٢٧ ، طبعة دار الريان .
(٦) فتح البارى بشرح صحيح البخارى جـ ١ صـ ١٢٧ .

الايمان يزيد وينقص ؟ قال " نعم يزيد حتى يدخل صاحبة الجنة وينقص حتى يدخل صاحبة النار " .

وقوله عليه الصلاة والسلام " لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به " .

وبعد أن احتج أصحاب هذا الرأى بأدلة نقلية تثبت زيادة الإيمان ونقصانه ، فقد احتجوا أيضا بدليل عقلى وهو : أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان بالزيادة والنقص لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين على الفسق والمعاصى مساويا لإيمان الأنبياء والملائكة ، واللازم وهو المساواة باطل فكذا الملزوم الذى هو عدم التفاوت بالزيادة والنقص (١) .

وهذا الرأى هو المختار ، والراجح وذلك لكثرة أدلته التى نطق بها الكتاب والسنة . وأقوال العلماء التى نطق بها العقل السليم .

ولكن أصحاب الرأى الأول أولوا النصوص التى جاءت فى زيادة الايمان بأنها تعنى الثبات عليه (٢) .

ونجيب بأنه لا يعرف فى اللغة أن الزيادة تعنى الثبات فإن الثبات يعنى الإستقرار ، نقول أثبتة السنم إذا لم يفارقة ورجل شبت بسكون الباء أى ثابت القلب ، وأما الزيادة فمعناها النمو وبابه باع وزيادة أيضا وزاده الله خيرا ويقال زاد الشئ وزادة غيرة فهو لازم ومتعد إلى مفعولين ، وقولك زاد المال درهما ، والبر مدا (٣) .

---

(١) شرح البجوى على الجوهرة صـ ٦٣ لشيخ الإسلام إبراهيم البيجورى .

(٢) تئويلات أهل السنة صـ ٢٧ : تأليف الشيخ أبى منصور محمد بن محمد ابن محمود الماتريدى ـ حققه د . محمد مستفيض الرحمن بالكتاب الثالث والأربعون ـ مطبعة الإرشاد ـ بغداد ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م .

(٣) مختار الصحاح صـ ٨٢ ، ٢٨٠ لأبى بكر عبد القادر الرازى ـ الطبعة الثامنة ـ المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥٤م .

وأول بعضهم الزيادة بأنها تحمل على زيادة الثمرات ، ولكن يرده النصوص التي تثبت الزيادة في التصديق كالحديث الذي يقول فيه النبي ﷺ " أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان .. " (١)

وأيضا لم يرتض أحد العلماء القول بأن التصديق يقبل الزيادة ، والنقصان وعدة قولا ضعيفا وعلل ذلك بقوله " فإن الإيمان عرض والأعراض لا تبقى عند الأشعرية " (٢) .

وأجاب ابن العربي على هذا الاعتراض قائلاً " وظن جملة الأصحاب أن الايمان لا يزيد ولا ينقص لأنه عرض ذهبوا إلى أن الأعراض تدخلها الزيادة والنقصان كما تدخل في الأجسام ولذلك صار عرض أكثر من عرض وسواد أكثر من سواد فإذا قدرت حركة أو سواد أو علماء على أقل مراتب وجوده ثم قدرت إضافة مثله وامثاله إليه فهو زيادة على ذلك الأصل المقدر . فإذا قدرت حذف ما زاد فقد زاد بما انضاف إليه ونقص بما عدم منه ولو قدرت زوال ذلك الأصل لكان عدما وهذا صحيح في كل عرض وجسم " (٣) .

وأيضا فلا معنى لقول البعض إن الآيات خاصة بالصحابة لأنهم صدقوا الرسول بكل ما جاء اجمالا وتفصيلا منذ البداية وهو إيمان ، ثم حصلت الزيادة بتتابع الأدلة وبالعمل بها ولو كان الإيمان لا يزيد ولا ينقص لما أمكن حدوث هذه الزيادة ، وأيضا فإن الرسول ﷺ بين أن الناس يتفاضلون فيما

---

(١) صحيح البخاري جـ ١ صـ ٩١ .

(٢) إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم جـ ١ صـ ٦٦ طبعة بيروت .

(٣) القاضي أبو بكر العربي عارضة الأحوذي في شرح صحيح الترمذي جـ ١٠ صـ ٨٤ طبعة بيروت

بينهم فى الإيمان حتى يكون عند الرجل منه حبة خردل وعند الآخرة برة وعند الثالث غير ذلك (١) .

وعلى كل حال فما أتى به أصحاب هذا الرأى لا يمكن أن يعارض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة ، وما كان عليه السلف الصالح . رضوان الله عليهم أجمعين .

(١) التصوف الإسلامى فى ميزان الكتب والسنة جـ ٢ صـ ٢٧٦ د .عبد الله الشاذلى دار الهداية للطباعة والنشر .

الإسلام

والإسلام فى اللغة عبارة عن التسليم والإستلام بالأذعان والإنقياد وترك التمرد والإباء والعناد ، وللتصديق محل خاص وهو القلب واللسان ترجمان . وأما التسليم فانه عام فى القلب واللسان والجوارح فموجب اللغة أن الإسلام أعم والإيمان أخص فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام (١) .

ويقال أسلم أمره إلى الله أى سلم وأسلم دخل فى السلم وهو الاستسلام وأسد من الإسلام ، واستسلم أى إنقاد (٢) .

ومسلم بمعنى المستسلم لأمر الله تعالى كقوله ﴿ إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ (٣)

وقال الرازى فى تفسيره وقوله تعالى :أسلم ليس المراد منه الإسلام والإيمان بل أمور أخرى : **أحدها** : الانقياد لأوامر الله تعالى . والمسارعة إلى تلقيها بالقبول ، وترك الأعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ ربنا واجعلنا مسلمين لك ﴾.. " (٤)

وثانيهما قال الأصم " أسلم " أى أخلص عبادتك واجعلها سليمة عن الشرك وملاحظة الأغيار ، **وثالثهم** : استقم على الإسلام وأثبت على التوحيد كقوله تعالى ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ (٥) **ورابعها** : أن الإيمان صفة القلب والإسلام صفة الجوارح " (٦) .

---

(١) أحياء علوم الدين للإمام الغزالى جـ ١ صـ ١٢١ .
(٢) مختار الصحاح صـ ٣١١ .
(٣) سورة البقرة أية ١٣١ .
(٤) سورة البقرة أية ١٢٨ .
(٥) سورة محمد أية ١٩ .
(٦) تفسير الرازى صـ ٣٤٥ / ٢ جـ ٤ ـ طبعة دار الفد العربى الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .

وأما فى الشرع فالحق أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد وعلى سبيل الاختلاف ، وورد على سبيل التداخل ، أما الترادف : ففى قوله تعالى ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين (٣٥) فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ (١) ولم يكن بالاتفاق إلا بيت واحد ، وقال تعالى ﴿ يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ﴾ (٢)

وأما الاختلاف ففى قوله تعالى قالت الأعراب ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ﴾ (٣) ومعناه استلمنا فى الظاهر فأراد بالإيمان ههنا التصديق بالقلب فقط وبالاسلام الاستسلام ظاهرا باللسان والجوارح (٤) .

وفى حديث جبريل عليه السلام لما سأله عن الإيمان فقال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره حلوة ومره " فقال جبريل عليه السلام صدقت ثم قال له فما الإسلام ؟ فقال " أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت وتغتسل من الجنابة ... " (٥) ،

فعبر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل .

وأما التداخل : فما روى من أن رسول الله ﷺ سئل فقيل أى الأعمال أفضل فقال ﷺ الإسلام فقال أى الإسلام أفضل فقال الإيمان .. " (٦) .

---

(١) الذاريات آية ٣٥ ، ٣٦ .
(٢) سورة يونس آية ٨٤ .
(٣) سورة الحجرات آية ١٤ .
(٤) إحياء علوم الدين جـ ١ صـ ١٢١ .
(٥) أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان جـ ١ صـ ٢٩ .
(٦) أخرجه صاحب الأحياء وقال إسناده صحيح .

وإنما ذكرنا هذه المقدمة ليتضح لنا وجه الحق فى الخلاف الآتى بين المذهبين اللذين ذكرهما صاحب المقاصد .

المذهب الأول : مذهب الجمهور : -

ذهب جمهور العلماء إلى أن الإيمان والإسلام بمعنى واحد . قال شارح المقاصد " الجمهور على أن الإسلام والإيمان واحد ، إذ معنى آمنت بما جاء به النبى ﷺ صدقت ، ومعنى أسلمت له سلمته ولا يظهر بينهما كثيرا لرجوعهما إلى معنى الاعتراف والانقياد والإذعان والقبول .

وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم أو مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين ، واتحاد المعنى وعدم التغاير . فالإيمان عندهم لا ينفك عن الإسلام حكما فلا يتغايران (١) " .

ثم قال " والجمهور من استدلال القوم على مذهبهم وجهان -

أحدهما : إن الإيمان لو كان غير الإسلام لم يقبل من مبتغيه لكن اللازم باطل بالاتفاق فبطل ما أدى إليه وثبت نقيضه، وهو أن الإسلام هو الإيمان . ودليل الملازمة هو قوله تعالى ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾ (٢) .

والاعتراض على هذا الدليل بأنه يجوز أن يكون الإسلام غير الإيمان لكن لا يكون دينا غيره ، لكون الدين عبارة عن الطاعات .

وثانيهما : لو كان الإيمان غير الإسلام لما صح استثناء أحدهما من الآخر واللازم باطل لقوله تعالى ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين (٣٥) فما

---

(١) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ٢٠٧ تحقيق د . عبد الرحمن عمير " .

(٢) سورة آل عمران آية ٨٥ .

وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ (١) أى فلم نجد ممن كان فيها من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين .

واعترض على هذا الدليل بأنه يكفى لصحة الاستثناء الإحاطة والشمول حيث يدخل المستثنى فى المستثنى منه ولا يتوقف على اتحاد المفهوم وقد يستدل بسوق أحد الاسمين مساق الآخر كقوله تعالى ﴿ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ﴾ (٢)

وقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ (٣) ، (٤) .

وقال مال الإمام البخارى إلى هذا الرأى ، فقال فى صحيحه باب سؤال جبريل النبى ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبى ﷺ ثم قال " جاء جبريل عليه السلام يعلمكم دينكم " فجعل ذلك كله دينا ، وما بين النبى ﷺ الوفد عبد القيس من الإيمان (٥) .

ومال إليه أيضا الإمام البغوى ، فيقول عند شرحه لحديث جبريل وجعل النبى ﷺ فى هذا الحديث الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال ، وجعل الإيمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لأن الأعمال من الإيمان والتصديق بالقلب ليس من الإسلام بل ذلك تفصيل لجملة هى كلها شئ واحد ، وجماعها الدين ولذلك قال ﷺ " ذاك جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم

(١) سورة الذاريات الآية رقم ٣٦ .
(٢) سورة الحجرات آية ١٧ .
(٣) سورة آل عمران آية ١٠٢ .
(٤) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ٢٠٨ - ٢٠٩ .
(٥) فتح البارى جـ ١ صـ ١٤٠ .

والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإيمان والإسلام جميعا .. (١)

المذهب الثانى : ـ ذهبت الحشوية وبعض المعتزلة إلى تغايرهما نظرا إلى أن لفظ الإيمان ينبئ عن التصديق فيما أخبر الله تعالى على لسان رسله .

ولفظ الإسلام ينبئ عن التسليم والانقياد ومتعلق بالتصديق يناسب أن يكون هو الإخبار . ومتعلق التسليم الأوامر والنواهى (٢) .

وأدلة هؤلاء نقليه : ـ

الدليل الأول : ـ أن الله تعالى أثبت أحدهما ونفى الآخر كقوله تعالى ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ (٣) .

الدليل الثانى : أن الله تعالى عطف أحدهما على الآخر كقوله تعالى ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾ (٤) وكقوله تعالى ﴿وما زادهم إلا إيمانا وتسليما﴾ (٥) والتسليم هو الإسلام .. "

الدليل الثالث : ـ أن جبريل عليه السلام لما جاء لتعليم الدين سأل عن كل منهما على حدة وأجابه رسول الله ﷺ عن كل منهما بجواب .

فعندما قال جبريل ما الإيمان أجاب : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ... إلى آخره ، وعندما سأل عن الإسلام أجاب الرسول ﷺ أن تشهد أن لا إله إلا الله ... إلى آخره ، فدل على أن الإيمان هو التصديق بالأمور المذكورة والإسلام هو الإتيان بالأعمال المخصوصة (٦) .

---

(١) شرح السنة البغوى جـ ١ صـ ١٠ .
(٢) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ٢٠٩ .
(٣) سورة الحجرات آية ١٤ .
(٤) سورة الأحزاب آية ٣٥ .
(٥) سورة الأحزاب آية ٢٢ .
(٦) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ٢٠٩ ـ ٢١٠ .

وقد ورد أصحاب المذهب الأول عن هذه الأدلة فأجابوا عن الدليل الأول : بأنا لا نعنى اتحاد المفهوم بحسب أصل اللغة على أن التحقيق أن مرجع الأمرين إلى الإذعان والقبول كما مر والتصديق كما يتعلق بالأخبار بالذات فكذا بالأوامر والنواهي بمعنى كونها حقه ، وأحكاما عن الله تعالى وكذا التسليم .

وأجابوا عن الثانى : بأن المراد الاستسلام والانقياد الظاهر خوفا من السيف ، والكلام فى الإسلام المعتبر فى الشرع المقابل للكفر المنبئ عنه [illegible] أمن [illegible] ن وأسلم ..

وأجابوا عن الثالث : بأن تغاير المفهوم فى الجملة كاف فى العطف ، مع أنه قد يكون عل طريق التفسير كما فى قوله تعالى ﴿ أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾ (١) ، (٢)

وخلاصة القول أن الإيمان والإسلام مختلفان مفهوما متحدان ما صدقا بمعن أنهما لا ينفك أحدهما عن الآخر فلا يوجد مسلم ناج عند الله تعالى [illegible] بمؤمن ولا يوجد مؤمن ناج عند الله تعالى ليس بمسلم .

ومن ذلك قال جمهور العلماء " فإن صدق العهد بقلبه فقط ولم يذعن بجوارحه فقد وجد الايمان بدون الإسلام وأن انقاد العبد بظاهره ولم يستقر الإيمان فى قلبه [illegible] الإسلام بدون الإيمان " (٣)

---

(١) سورة البقرة آية ١٧٥ .
(٢) شرح المقاصد جـ ٥ صـ ٢١٠ .
(٣) الألوهية فى الفكر الإسلامي صـ ٢١٧ د . عبد الله الشاذلي .

الموت

فجأة يـ... صراخ وينشر الحزن جناحيه على المكان وتسمع همهمات الرجال مرددين " إنا لله ...ه راجعون " [1] ، لقد مات فلان . ويسأل بعض الجيران هل كان مريضا ؟ وتأتيهم الإجابة لا ، بل كان بكامل قواه وفى ريعان الشباب .

إذا لم يكن سبب الموت " فقدان الجسم لفاعليته ولا لانتهاء عملية الأجزاء التركيبية ولا تجمد الأنسجة العصبيه ولاحلول المواد الزلالية القليلة الحركة محل الكثيرة الحركة ولا إنتشار سموم ... الجسم " ولا ولا [2] وإنما حانت ساعته الموعودة وخرج عن دائرة العلم البشرى ليدخل تحت دائرة القول القرآنى (فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) [3] لقد بدأت الحياة ...ب فى الإنسان بنفخ الروح فيه وينتهى دبيب الإنسان على الأرض بخروج الروح منه . ويأتى سؤال : إذا كان الموت هو فقدان الحياة أو خروج الروح من البدن أو إستيفاء الأجل المكتوب للإنسان ، فهل المقتول استوفى أجله أم أن القاتل قطع عليه أجله ؟ يرى أهل السنة أن الأجل لا

---

(١) البقرة : ١٥٦

(٢) الاسلام يتحدى ص ١١١ وحيد الدين خان

(٣) الاعراف : ٣٤

يقبل الزيادة أو النقصان فما قدرة الله لشخص فهو واقع لا محالة وعليه فكل مقتول ميت بانقضاء عمره فى الوقت الذى علم الله سبحانه موته فيه أزلا . ومما ورد أن صلة الرحم أو الصدقة تزيد فى العمر ، فالمراد بذلك زيادة الخير والبركة فى هذا العمر لازيادة العمر نفسه . يقول سبحانه (ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) س[1] ويقول صلى الله عليه وسلم : أن روح القدس نفث فى روعى أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها ، وتستوفى أجلها فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب . ويرى بعض المعتزلة أن المقتول ميت بغير أجله ، ولو لم يقتل لعاش وأن القاتل قطع عليه أجله . ويستدلون بقوله تعالى (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) [2] وتعنى هذه الآية فى رأيهم تعدد الآجال للفرد الواحد ، كما يقولون إن القاتل لو لم يكن قاطعا لأجل المقتول لما استحق الذم ، والقصاص وعدم استحقاقه ذلك بالإجماع ، فتبين أن القاتل قاطع لأجل المقتول .

ويرد أهل السنة عليهم بأن تعدد الآجال فى الآية الكريمة المراد من الأول أجل الدنيا والأجل المسمى هو أجل الآخرة وإن القاتل استحق الذم والقصاص لإرتكابه كبيرة من الكبائر نهى الله تعالى عنها لا لقطعة الأجل المكتوب .

الروح

عرفنا أن الإنسان جسد ، وأن الموت يعنى إنتهاء الأجل ومهما تعددت الأسباب فالموت واحد ، وعلينا أنه بخروج الروح من الجسد ، أو بانفصال الروح عن الجسد ، تقولان فلانا قد مات ،

---

(١) الأعراف آية : ٣٤

(٢) الأنعام آية : ٢

والحقيقة أن الجسد هو الذى انتهت قدرته بإرادة الله عن استقبال مؤثرات الروح ، ومع إنتهاء الإستقبال ، يعود الجسد للتقهقر ليتصل بأصله التراب بينما تعود الروح إلى عالمها العلوى .

فما هى الروح إذن ؟

لانريد الدخول فى متاهات الفلسفة والمتفلسفة ، وإنما نكتفى بالقول بأنها شئ غيبى ، وهذا الشئ له تأثيره الكامل فى كل ذرة فى الإنسان طالما كان التأثير مسموحا به ، وليس فى مكنة أحد أن يحدد هويته وإنما فى إمكانه التعرف على آثاره فقط ، وهذا رأينا .

ومع ذلك نعرض بعض التعريفات القريبة من الإعتدال . يقول إمام الحرمين الجوينى : الروح جسم لطيف شفاف حى لذاته - أى لا بروح آخر - مشتبك بالجسم كإشتباك الماء بالعود الأخضر ، فهى سارية فى جميع البدن . ويقول المعتزلة والمتصوفة :" إنها جوهر مجرد متعلق بالبدن غير داخل خارج عنه ، ويرى بعض فقهاء المالكية أن الروح جسم له صورة كصورة الجسد فى الشكل والهيئة - فهى ذو جسم ويدين ورجلين وعينين ، ورأس تسل من الجسد سلا ولا يلزم من قطع جزء من الجسد قطع نظيره من الروح بل إن طاقتها تقتضى سرعة إنجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل إنفصاله .

مابعد الموت

الحياة تمضى وكأننا جميعا على سفر يجمعنا قطار واحد ، وتتعدد أماكن نزولنا ، ومن يأتى دوره ينزل دون تردد ودون هوادة ، ربما نحزن عليه ، ربما نفرح لنزوله ، وربما نسأل أنفسنا لماذا ؟ ولم فى هذا الوقت بالذات ؟ وإلى أين يذهب ؟

أسئلة كثيرة تطرح نفسها كلما سمعنا بموت إنسان ، والمسافر ربما يعود ليجيبنا على أسئلتنا لكن الميت يودعنا بالصمت ، ويتركنا حيارى على الطريق . ولقد دخل الدنيا وهو يبكى لماذا ؟ لا ندرى - وخرج من الدنيا ونحن نبكى لماذا ؟ لا ندرى ، واقعة تتحدد كل لحظة دفعت الإنسان إلى التفكير والتأمل فى ذاته وفى الكون وفى رسالات السماء .

ويسأل الإنسان نفسه لماذا نموت ؟ ويجيبه صوت العقل نموت :" لأن لنا بداية وكل ماله بداية فله نهاية ونموت لأنه مع النهاية الدنيوية تكون البداية للحياة الدائمة يقول سبحانه وتعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا أملا) [1] ويقول سبحانه وتعالى (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون) [2] ويقول الفيلسوف اليونانى سقراط " عندما فتشت عن علة الحياة وجدت الموت ، وعندما وجدت الموت ألفيت الحياة الدائمة " .

ويسال الإنسان وإلى أين يذهب الموتى ؟

ويجيبه صوت العقل إلى القبر - إلى العالم البرزخى الفاصل بين الدنيا والآخرة - والقبر هو كل مكان استقر فيه جسد الإنسان بعد مفارقة الروح له حتى لو كان جوف الوحوش ، أو حواصل الطيور أو قيعان البحار والمحيطات ولو حتى أحرق الجسد وذرى فى الرياح . ويسأل الإنسان هل يجوز السؤال عن النعيم أو العذاب فى القبر؟ ويجيبه العقل نعم كل ذلك ممكن إذ لا يترتب عليه أى استحالة .

---

(١) الكهف بة : ٤٦

(٢) العنكبوت آية : ٦٤

ولقد سبق أن عرفنا أن الخبر الصادق من أهم وسائل المعرفة ، وقد علمنا سبحانه وتعالى كما أعلمنا رسوله صلى الله عليه وسلم : يتحقق وقوع ذلك فأي شك يكون بعد الإمكان العقلى والتحقق الفعلى بلسان الشرع : لنناقش أكثر : التعيم في القبر أو العذاب : نظرة عقلية

قلنا إن السؤال والثواب أو العقاب فى القبر من الأمور الممكنه عقلا وذلك لأن الإنسان كان عدما ، ثم صار موجودا ثم خرج من الوجود بالموت فهو إذا قابل للوجود والعدم أى أنه ممكن لذاته، وما كان ممكن بالذات لا يتحول إلى واجب لذاته لو صح تحوله لماهيات وكذلك لايتحول إلى مستحيل لذاته ، لأنه لو صح ذلك لما وجد أصلا ، وليس للأزمنة أو الامكنة أى تأثير عليه لذاتها. فإذا مات الانسان تعلقت قدرة الله تعالى بإحيائه لسؤال الملكين وقدرة الله شاملة لكل الممكنات لا يعجزها أى شئ . وعلى هذا فإن الميت يعطى نوعا من الحياة فى قبره ليعرف السؤال ، ويقدر على الجواب ويحس باللذة أو الألم . أما ما يقال أننا نشاهد الميت جثة هامدة لا حركة له ولا أثر عليه من سؤال أو جواب أو ألم .

فإن هذا مردود لأن الإنسان قبل وجوده كان عدما ، ثم صار موجودا ثم يخرج من دائرة الوجود بالموت ولا دخل له فى هذه الأشياء جميعا ، وهذا يؤكد أنه ممكن الوجود والعدم أى قابل لأيهما ، ثم الفاعل وهو الله سبحانه وتعالى قادر على كل شئ ، فإذا آمنا بهاتين القضيتين وجب أن نؤمن ، وأن نسلم بأن الله سبحانه وتعالى يمنح الميت نوعا من الحياة لا نرى أثرها عليه بحيث يحس هو ولا نحس ، يرى هو ولا نرى ، فكما كان يعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم القدرة على رؤية وسماع جبريل عليه السلام ولايراه ولا يسمعه أحد من الحاضرين من الصحابة رضوان الله عليهم ، وإيماننا بعصمة الأنبياء من الكذب يؤكد صدق هذه القضية .

وما يؤكد هذا أيضا أننا نرى النائم ساكن الحركة ، وقد يكون فى حالة من السعادة الوافرة، وقد يكون فى لذة نتيجة لرؤيته فى منامه ما كان يتمناه فى حال يقظته بل قد يكون جالسا مع الذين سبقوه بالموت ويطعم معهم ، بل قد يرى آمالا تتحقق له فى المنام لا يكفى العمر كله لتحقيق جزء يسير منها . ومع كل هذه الأحلام التى تسبب الفرح أو الحزن والتى يعايشها النائم فإننا نجلس بجواره ولا نحس ولا نرى شيئا مما يحسه ويراه ، وأعتقد أن أحدا منا لا يخلو من مثل هذه الأحلام وفى الحلم تتحطم حجب الزمان والمكان بل ربما تتحطم كل المقاييس العملية .

كذلك تكون حياة الميت فى القبر لا أثر لمقاييسنا أو إفتراضاتنا طالما أنه فى حد ذاته أمر ممكن وطالما أن هناك ربا يتصف بالقدرة على كل شئ . أما ما يقال بأن الوحوش قد تفترس الإنسان أو أن جسده قد يحترق وهذا يعنى إنعدام القبر ، فمردود لأن المقاييس التى نقيس بها الأشياء لايخضع لها عالم الغيب وشمول قدرة الله تجعل بطون السباع قبورا وتجعل ماتراه قد احترق تاما قابلا للسؤال وقادرا على الجواب . وتقريبا فقط فإننا ننظر فى الفضاء الخارجى فلا نرى شيئا مع أن الآلاف من أجهزة الإرسال تثبت صورا وأصواتا ، فإذا قمنا بفتح أجهزة الإستقبال رأينا صورا تتحرك وسمعنا أصواتا مفهومة مع أننا لم نر شيئا فى الفضاء الخارجى وهذا كله من العلم الذى اهتدى له الإنسان فى عصرنا الحديث . فكيف بواهب العلم وخالق الإنسان والمتصف بكل الكمالات أيعجز عن جعل المحترق حقيقة مجسمة تتلقى الوعد أو الوعيد وتحس بالألم أو اللذة .

النعيم فى القبر أو العذاب : أدلة نقلية

إذا كان العقل يحكم بإمكان الحساب والنعيم أو العقاب للميت فى قبره فإن السمع من قرآن كريم أو سنة مطهرة ينص على ذلك وما كان أمره كذلك كان واقعا فعلا ونرى أن منكره كافر لأنه رافض لدليل العقل والنقل .

١- يقول سبحانه وتعالى فى شأن آل فرعون (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) [1] فالعطف بالواو يقتضى المغايرة أى أن عرضهم على النار فى وقت غير إدخالهم فيها فى يوم القيامة كما إن العرض فى الغدو والعشى لا يكون إلا فى الدنيا وآل فرعون يعرضون فى النار فى هذه الأوقات وهذا يعنى أن تعرضهم للنار إنما هو فى القبر وقبل يوم القيامة وما يؤكد هذا أنه سبحانه وتعالى يوم القيامة يأمر ملائكته بإدخال آل فرعون فى أشد العذاب بعد معاينتهم للعذاب الأول فى القبر .

٢- ويقول سبحانه وتعالى فى شأن قوم نوح الذين أعرضوا عن دعوته وأنكروا رسالته (مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا) [2] والعطف بالفاء فى اللغة العربية يقتضى الترتيب والتعقيب بلا تراخى . وهذا يعنى أنهم بعد الإغراق مباشرة أدخلوا فى النار وإذا كانت القيامة لم تقم بعد ، فهم إذا فى نار الدنيا ، ولا نار فى الدنيا بعد الموت إلا عذاب القبر .

---

(١) غافر آية : ٤٦

(٢) نوح آية : ٢٥

٣- يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه " [1] .

٤- وروى أنه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين جديدين فقال " إنهما ليعذبان وما يعذبان بكبيرة أما أحدهما فإنه كان لايستنزه من البول والآخر كان يمشى بالنميمة " [2].

٥- ولقد ترك صلى الله عليه وسلم قتلى بدر ثلاثا ثم أتاهم فقام عليهم فناداهم فقال " يا أبا جهل بن هشام يا أمية بن خلف يا عقبة ابن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ، فإنى قد وجدت ما وعدنى ربى حقا " فسمع عمر قول النبى عليه الصلاة والسلام فقال يارسول الله كيف يسمعون ، وأنى يجيبون وقد جيفوا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا .

٦- وعن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لولا أن لاتدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر " [3] .

٧- وقال صلى الله عليه وسلم " تعوذوا من عذاب القبر " [4].

٨- وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن العبد إذا وضع فى قبره وتولى أصحابه أنه يسمع قرع نعالهم ثم يأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له : ما كنت تقول فى هذا الرجل ؟ قال : فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر إلى

---

(١) رواه ابن ماجه فى سننه وأحمد فى مسنده .

(٢) ذكره الشوكانى فى نيل الاوطار.

(٣) رواه مسلم .

(٤) رواه مسلم .

مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة " [1] ولقد كان الصحابة رضوان الله عليهم جميعا على إيمان وثقة كاملة بما يحدث للميت فى قبره ولم يذكر عن أحد منهم إنكارا لذلك .

كلمة أخيرة

يذكر الغزالى فى كتابه الإقتصاد فى الإعتقاد أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ويؤيده فى هذا القول الإيجى فى كتابه المواقف حيث قال :" إن المنكرين لعذاب القبر ضرار بن عمرو وبشر أكثر المتأخرين من المعتزلة " [2] وأن وقتها لا يعلمه إلا الله وماعلينا إلا أن نستعد لها بتقوى الله وبالعمل الصالح وبتنفيذ كل ما أمر به والإبتعاد عن كل ما نهى عنه .

علامات الساعة

نحب فى البدء أن نؤكد لأبنائنا أن بعض علامات الساعة التى سنذكرها من خلال القرآن الكريم والسنة المشرفة تظهر جلية فى قرننا العشرين ، فهل يعنى هذا أننا قاب قوسين أو أدنى منها ؟ لا أعتقد أن فى مقدور العقل البشرى أن يعطى إجابة سلبا أو إيجابا ، ولكن أعتقد أن فى مقدوره أن ينأى بنفسه عن الرذيلة وأن يقترب من خالقه وأن يعطى للروح حقها بعد أن أفقدها كل شئ .

---

(١)رواه مسلم .

(٢)متن المواقف ص ٣٧٢

ولتأت الساعة غدا ولتأت بعد الغد ولتأت بعد ألف عام أو أكثر من ذلك فالمؤمن الحق لا يخافها وإنما يستعد لها بتقوى الله جاعلا شعاره دائما هذا القول «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا» .

١- أن الأرض ستلبس أبهى حالها ويعتقد الناس أنهم قادرون على كل شئ .

٢- أن تحدث أمور عظيمة لم تكن تخطر على بال أحد .

٣- أن تستخرج معادن كثيرة على أيدى غير المسلمين .

٤- أن يهتم الناس بزينة المساكن مع التفنن فى تعليتها .

٥- أن تتقارب أجزاء الأرض .

٦- أن تحدث نهضة علمية يواكبها جهل بالدين .

٧- ان تتبرج [illegible] ويتشبه كل جنس بالآخر .

٨- أن يشرب بعض المسلمين الخمر ويسمونها بغير إسمها .

٩- أن ينتشر التعامل بالربا بين الناس .

١٠- أن تكون التحية بين الناس بالتلاعن .

١١- أن يكثر الموت بالسكتة القلبية ويكثر القتل .

١٢- أن يحسن الناس القول ويسيئون العمل .

١٣- أن تتحكم البنت فى أمها وأن يترأس الحفاة العراة القوم وأن يتطاول رعاة الشاة فى البنيان .

١٤- أن يؤثر البعض تربية الكلاب على الأبناء وأن لايحترم الكبير ولايرحم الصغير .

واليك بعض النصوص التى تشير إلى ذلك : يقول سبحانه وتعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا " [1] . ويقول سبحانه وتعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لايوقنون) [2] يقول ابن كثير فى تفسير هذه الآية " هذه الدابة تخرج فى آخر الزمان عند فساد الناس وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق - فتكلم الناس على ذلك - ويروى عن على رضى الله عنه تكلمهم كلاما أى تخاطبهم مخاطبة . وعن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت من مغربها آمن من الناس كلهم أجمعون فيومئذ لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت قبل أو كسبت القول ويسيئون فى العمل " .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام حينما سأله متى الساعة : " ولكن سأحدثك عن أشراطها إذا ولدت الأمة من ربها فذلك من أشراطها وإذا كانت الحفاة العراة رؤس الناس فذلك أشراطها وإذا تطاول رعاة البهم فى البنيان فذلك من أشراطها " [3] .وعن أبى ذر أن رسول الله صلى عليه وسلم قال " إذا اقترب الزمان يربى الرجل جروا خير له من أن يربى ولدا له ولايوقر كبير ولايرحم صغير ويكثر أولاد الزنا حتى أن الرجل ليغشى المرأة على قارعة الطريق يلبسون جلود الضأن على قلوب الذئاب أمثلهم فى ذلك المداهن

---

(١)آية : ٢٤

(٢)آية : ٨٢

(٣)رواه مسلم

• (١) نسأله تعالى أن يحفظ علينا ديننا .

البعث : إمكانه عقلا

ينقسم الحكم العقلى إلى ثلاثة أقسام :

الواجب وهو الثابت الذى لايقبل الإنتفاء أصلا .والمستحيل وهو المنفى الذى لا يقبل الثبوت أصلا .والجائز أو الممكن وهو الذى يقبل الثبوت تارة والإنتفاء تارة أخرى .

فمن أى أقسام الحكم العقلى - البعث ؟

البعث من القسم الأخير وهو الممكن أو الجائز لنزيد الأمر توضيحا . علمنا أن العالم هو كل ما يسوى الله سبحانه وتعالى ، وكل ما سوى الله فله بداية ونهاية وخاضع لقانون التغير ولا يخرج للوجود إلا بناء على علة سابقة ، وكل ما كان كذلك كان ممكن الوجود وممكن العدم .

وهنا نأتى إلى نقطة هامة وهى أن الإنسان كان عدما قبل الوجود يقول سبحانه وتعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا . إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيراً) (٢) أى أنه بإلتقاء البويضة بالحيوان المنوى تكونت النطفة المختلطة التى بدأت فى التحول إلى علقة فمضغة فعظام مكسو باللحم ثم كان الخروج إلى الأرض ومع هذا الخروج يلازم التغير الإنسان إلى أن تأتى الساعة المحتومة وينتهى الأجل .

---

(١) رواه الطبرانى والحاكم .

(٢) الانسان آية : ١-٢ .

ونأتي إلى سؤال آخر هل أوجد الإنسان بنفسه إذا قلنا نعم وقعنا في تناقض عقلي وذلك لأنه إذا أوجد نفسه وهو موجود فهو تحصيل حاصل ، وفي نفس الوقت يكون علة لنفسه ومعلولا لها وكون الشئ علة ومعلولا باطل . وأن أوجد نفسه وهو معدوم فهو باطل أيضا لأن فاقد الشئ لا يعطيه ، فلم يبق أمامنا إلا أن وجوده معتمد على علة سابقة ، وهذه العلة لا يمكن أن تكون خاضعة لما يخضع له الإنسان بل لابد أن تكون خارجة عن سائر الممكنات .

ونعود إلى السؤال الأول بصيغة أخرى : لماذا كانت الإعادة أو البعث من الأمور الممكنة عقلا ؟ نقول : إن الإنسان كان عدما ثم صار موجودا ثم تحول الوجود إلى عدم بعد ذلك فماذا يعنى هذا ؟ إن الأمر يعنى أنه أى الإنسان المعدوم قابل للوجود والعدم وكل ما كان قابلا للوجود والعدم كان ممكنا لذاته أى أنه يخرج من العدم إلى الوجود ومن الوجود إلى العدم لكون ذاته قابلة لذلك ولايكون هذا إلا بمخصص وقدرة خارجة عن ذاته .

نحن إذا أمام أمر وهو القابل أى الممكن لذاته وهذا القابل لو امتنع وجوده لذاته لكان مستحيل الوجود ضرورة ، لكنه وجد ، ولو كان ممتنع العدم لذاته لاستحال عدمه ، لكنه عدم ، فلم يبق معنا إلا أن هذا القابل - أى الإنسان - ممكن الوجود والعدم . وقد سبق أن عرفنا بالأدلة العقلية والنقلية أن الله سبحانه وتعالى موجود وأنه متصف بكل كمال يليق بذاته المقدسة وأن من صفات الكمال الإرادة والقدرة والعلم ، وعلمنا أن الإرادة تخصص الممكن بما يجوز له ، والقدرة شاملة لكل الممكنات تخرج الشئ إلى الوجود أو تخرجه من الوجود والعلم محيط إحاطة كاملة بكل شئ .

وعلى هذا نقول أن القابل وهو الإنسان ممكن الوجود أو العدم ولايخرج من العدم إلى الوجود إلا بمخصص وقدرة وعلم وكذا لايخرج من الوجود إلى العدم إلا بمخصص وقدرة وعلم و الذى يخصص الشئ بالوجود أو العدم وتتعلق قدرته وعلمه به هو الله سبحانه وتعالى .إذن فالفاعل وهو الله سبحانه وتعالى لا يعجز أن يعيده من العدم - أى يبعثه بعد الموت . وإذا كان قد أوجده من العدم على غير مثال سبق فمن باب أولى هو قادر على إعادته أو بعثه بعد موته سواء أكانت الإعادة تعنى إعادة الجواهر - أى الأصول - بعينها بعد إعدامها بجمعها بعد تفريق ، وسواء أكانت الإعادة مشتملة على الأعراض أم بغيرها .

يقول سبحانه وتعالى (قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) [1] فالذى أنشأها من العدم على غير مثال سابق قادر على إعادتها ، ويقول تعالى (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) [2] أى أن الإعادة أهون من الخلق إبتداء وهذا بحسب مقاييس البشر ، لأنه ليس هناك شئ صعب أو سهل بالنسبة لقدرة الله تعالى الشاملة الكاملة .

البعث تحققه فعلاً بادلة الشرع :

١- يقول سبحانه وتعالى (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين . وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون . أو ليس الذى خلق

---

(١)يس : ٧٨ - ٧٩

(٢)الروم : ٢٧

السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم . إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون . فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون) [1] يقول المفسرون أن هذه الآيات نزلت فى أبى بن خلف . قال مجاهد وعكرمة وعروة بن الزبير وقتادة والسدى : جاء أبى بن خلف لعنه الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى يده عظم رميم وهو يفتته ويذروه فى الهواء وهو يقول : يامحمد أتزعم أن الله يبعث هذا ؟ قال صلى الله عليه وسلم " نعم ويميتك الله تعالى ثم يبعثك ثم يحشرك إلى النار ".

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إن العاص بن وائل أخذ عظما من البطحاء ففته بيده ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم " أيحيى الله هذا بعدما أرى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " نعم يميتك الله ثم يحييك ثم يدخلك جهنم " وعلى كل تقدير سواء كانت هذه الآيات قد نزلت فى أبى بن خلف أو العاص بن وائل أو فيهما فهى عامة فى كل من أنكر البعث والألف واللام فى قوله تعالى (أو لم ير الإنسان) للجنس يعم كل منكر للبعث [2]

وقفة مع الآيات السابقة :

(أ) يطالب القرآن الكريم الإنسان أن يعلم ويتذكر حقيقة نفسه حيث يقول فى موضع آخر (فلينظر الإنسان مم خلق . خلق من ماء دافق . يخرج من بين الصلب والترائب . إنه على رجعه لقادر) [3]

---

(١) يس : ٧٧ - ٨٣

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣ ص ٥٨١ .

(٣) الطارق آية : ٥-٨

ويقول سبحانه وتعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين . فجعلناه فى قرار مكين . إلى قدر معلوم)[1]
. فإذا علم الإنسان أن حقيقته نطفة هو عاجز عن خلقها آمن بوجود خالقه وتخلى عن كبريائه
وتطاوله وأسلم قياده للشرع الذى يذكره بأنه مبعوث يوم القيامة .

(ب)يبين القرآن الكريم فى هذه الآيات للإنسان بأن الذى خلقه أولا وقد كان عدما مطلقا - قادرا
على إعادته ثانيا لإتصافه تعالى بالقدرة ، وبالعلم الشمولى .

(جـ) يذكر القرآن الكريم الإنسان بأن الذى جعل من الشجر الممتلئ بالرطوبة والبرودة ، نارا محرقة
- أى أخرج الشئ من ضده - قادر بلا أدنى شك على إخراج الحياة من العدم - وعلى إعادة
الأموات إلى حياة أخرى للحساب .

(د) ثم هذه السموات بكل مافيها من عظمة وإتساع ونظام وبكل مافيها من كواكب ونجوم ، حيث
يحدد العلم فى مجرتنا وحدها عدد النجوم بثلاثين مليار نجم ، ويحدد فى نفس الوقت السدم
الأخرى بخمسمائة ألف سديم لكل سديم أنجمه الخاصة به ، ومع الأبعاد الهائلة التى تفصل بين
كل كوكب وآخر وبين مجرة وأخرى إلا أن كل هذه السدم أو المجرات مع نجومها تدور كخلية نحل
لايصطدم أحدها بالآخر ، بل تخضع فى حركتها لخالقها القائل(فلا أقسم بمواقع النجوم .وانه لقسم
لو تعلمون عظيم)[2] ثم هذه الأرض يقول فيها سبحانه وتعالى (وفى الأرض آيات للموقنين)[3]
فلها غلافها الغازى الذى يمد كل كائن عليها بما يحتاجه من الغازات ، ويمنع هذا الغلاف ملايين

---

(١)المرسلات آية : ٢٠ - ٢٢.
(٢)الواقعة : ٧٥ - ٧٦
(٣) الذاريات : ٢٠ .

الشهب من الإرتطام بالأرض ولها غلافها الجوى الذى يجعل حرارتها متناسبة لكل حى عليها ولها جاذبيتها المحددة التى لا تزيد ولا تنقص حتى يتمكن كل متحرك من الحركة عليها وترتبط بدقة بمسافات محددة من القمر والشمس والكواكب الأخرى بحيث لو زادت المسافات قليلا أوقلت قليلا لأدى هذا إلى استحالة الحياة عليها ، ثم فيها البحار والمحيطات والأنهار مع ما فى هذه المخلوقات من عجائب الحيوانات والمعادن ثم فيها التنوع فى النباتات وغير ذلك من النعم التى تحدثنا معك عنها أثناء حديثنا عن وجود الله سبحانه وتعالى ، أيعجز خالق هذه الأمور العظام عن خلق الأدنى أو إعادة الحياة إلى الميت للبعث والحساب إن من يملك ولو ذرة واحدة من التعقل سيقول كلا ، لأن القادر على خلق السموات والأرض قادر على الإعادة أو بعث الأموات ليمثلوا أمام ذاته العلية حتى يتحقق عدله فيهم وهو سبحانه وتعالى إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وإليه عز وجل مرجعنا جميعا .

٢ - يقول عز وجل (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبئون بما عملتم وذلك على الله يسير) [1].أى أن الكفار زعموا ظلما وعدوانا واستبعادا أنهم لن يعودوا بعد الموت ، لكنه سبحانه وتعالى يبلغ رسوله عليه الصلاة والسلام أن هذا الزعم باطل ، وأنهم سيبعثون وسيخبرون بكل صغيرة وكبيرة وسيحاسبون على عملهم ، وهذا أمر فى غاية البساطة بالنسبة لله سبحانه وتعالى .

٣ - ويقول سبحانه وتعالى (فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها إن ذلك

---

(١)التغابن : ٧

لمحيى الموتى وهو على كل شئ قدير)[1] أى أن من آثار رحمته تعالى إثبات الأرض البور ومن كان أمره كذلك كان بقدرته وعظمته محييا للموتى للحساب.

٤ - يبين القرآن الكريم إستبعاد المنكرين للإعادة والبعث ويرد عليهم فى قوة وعظمة يقول سبحانه وتعالى (وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا)[2] أى هل إذا تحولنا إلى عظام مفتت وتراب نبعث مرة ثانية ، إن عقولنا تستبعد ذلك بل تحكم باستحالته . فيجيبهم الله سبحانه وتعالى بقوله (قل كونوا حجارة أو حديدا . أو خلقا مما يكبر فى صدوركم)[3] أى لا تكونوا عظاما ورفاتا فقط بل كونوا - إذا قدرتم - جمادا من حجارة أو حديد أو أى شئ ترونه كبيرا فى نفوسكم، وترون إستحالة تحوله إلى شئ حى . وهم بعد ذلك يعترضون ويقولون لو فعلنا ذلك فمن يعيدنا إلى ما كنا عليه يقول سبحانه وتعالى حكاية عن حالهم (فسيقولون من يعيدنا . قل الذى فطركم أول مرة)[4]. أى أن الذى خلقكم أول مرة من العدم قادر على إعادتكم مهما كانت تحولاتكم إلى تراب أو إلى حجارة أو إلى حديد أو غير ذلك .

والكفر على جموده لايعى فرغم هذه المحاجة العقلية إلا أنهم فى النهاية يحركون رؤسهم ستبعادا واستنكارا ويسألون عن موعد البعث استهزاء ، يقول سبحانه (فسينغضون إليك رؤسهم يقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا . يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا

---

[1] الروم : ٥٠
[2] الاسراء : ٤٩
[3] الاسراء : ٥٠ - ٥١
[4] الاسراء : ٥١

قليلا) [1] . قال عقبه بن عمرو لحذيفة رضى الله عنهما : ألا تحدثنا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته عليه الصلاة والسلام يقول " إن رجلا حضره الموت فلما يئس من الحياة أوصى أهله إذا أنامت فاجمعوا لى حطبا كثيرا ثم أوقدوا فيه نارا حتى إذا أكلت لحمى وخلصت إلى عظمى فامتحشت فخذوها فدقوها فذروها فى اليم . ففعلوا فجمعه الله تعالى ثم قال له سبحانه لم فعلت ذلك ؟ قال الرجل من خشيتك . فغفر الله عز وجل له " [2]. البعث إذا ممكن عقلا ويتحقق فعلا لورود السمع به من قرآن كريم وسنة مشرفة وهو جزء لا يتجزأ من حقيقة الإيمان. وقد رأينا أن الأدلة العقلية لاتمنع من إمكانه بالجسد والروح معا وأن الأدلة النقلية تؤكد وقوع البعث للجسم والروح معا حتى يثاب الإنسان أو يعاقب إلا أن للعقل البشرى شطحاته ولهذا وجدت فئة تؤمن بالبعث إلا أنها لا تقول إلا ببعث الروح فما هى هذه الفئة ؟

المنكرون للبعث الجسمانى

ذهب بعض الفلاسفة إلى القول بأن البعث لايكون إلا للروح فهى التى تنعم نعيما دائما ، أو تشقى دائما ،أو تشقى شقاء مؤقتا يزول بعد تزكيتها وكمالها .ويقولون أن اللذات الحقيقية هى اللذات الروحانية والعقلية وهى أشرف اللذات .أما اللذات الحسية فهى لذات حقيرة ،والجسد يشد الإنسان دائما إلى أصله من التراب ويدفعه للتسفل ، بينما تسمو به الروح إلى الملأ الأعلى ، ويوم يموت الإنسان تتخلص الروح من البدن وبذلك يزول الحجاب وتسعد بزواله حيث ينكشف لها

---

(١) الاسراء : ٥١-٥٢

(٢) رواه الامام أحمد والحديث فى الصحيحين بألفاظ اخرى .

كل شئ .

ويقولون بأن ما ورد فى الشرع من الآلام أو اللذات الحسية " قصد به ضرب الأمثال لتصور الأذهان عن درك هذه اللذات فيمثل لهم ما يفهمون ثم ذكر لهم أن تلك اللذات فوق ما وصف لهم "[1]

والرد عليهم كما يلى :

ويرد عليهم بأننا لا ننكر أن اللذات الروحانية هى أشرف من اللذات الجسمانية ، لكن ما الذى يمنع من تحققهما معا ويكون ذلك ببعث الروح والجسد وهو مانص عليه الشرع فى أكثر من موضع - كما ذكرنا سابقا - وبألفاظ صريحة لا تحتمل التأويل ، ولنذكر آيات اخرى تؤكد هذا.

ويقول سبحانه وتعالى (أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها) فى أصح الأقوال أن هذا الرجل هو عزيز من بنى اسرائيل وقد مر على بيت المقدس فهاله ما ألحقه بختنصر بالمدينة من تخريب ودمار لذا استبعد عمرانها مرة ثانية - " فأماته الله مائة عام ثم بعثه " بجسده وروحه بعد أن عمرت المدينة وعاد أهلها آمنين إليها وقال له سبحانه وتعالى بواسطة الملك - وقال كم لبثت ؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم .

قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ، وذلك أنه كان معه فيما ذكر عنب وتين وعصير فوجده لم يتغير منه شئ - وانظر إلى حمارك "- كيف يحييه الله عز وجل أمام ناظريك - " ولنجعلك آية للناس " أى دليلا على المعاد الجسمانى والروحانى - " وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما - أى نرفعها ونركب

---

(١) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٢٨٧ .

بعضها على بعض ثم يحيط اللحم بها فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير " [1].

ولقد سأل الخليل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ربه أن يريه كيف يحيى الموتى لينتقل من علم اليقين إلى عين اليقين فأمره سبحانه أن يأخذ أربعة من الطير من أنواع مختلفة ثم يقطعهن أربا ويخلط الأجزاء بعضها ببعض ثم يضع على كل جبل جزءا ثم يناديهن يأتينه على عجل ولقد فعل الخليل ما أمره ربه به ثم نادى فتجمع عظام ودماء ولحم وريش كل طير على حده ثم أتت الطيور مسرعة إليه ، يقول سبحانه وتعالى : (وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى . قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم)[2]. فالآيتان واضحتان فى تحقيق البعث الجسمانى والروحانى والقول بغير ذلك خروج عن النص الصريح .

شبهاتهم والرد عليها :

أولا : يقولون إن الإنسان عبارة عن البدن والحياة عرض قائم به ، والموت هو إنعدام الحياة والبدن وما عدم لايقبل أن يقود واستئناف للخلق ، إيجاد لمثل ما كان لا لعين ما كان ، بل العود المفهوم هو الذى يفرض فيه بقاء شئ وتجدد شئ كما يقال فلان عاد إلى الإنعام أى أن المنعم باق ، وترك الإنعام ثم عاد إليه .. ويقال فلان عاد إلى البلد أى بقى موجودا خارج البلد وقد كان له كون فى البلد فعاد إلى مثل ذلك فإن لم يكن شئ باقيا وشيئان متعددان متماثلان يتخللهما زمان لم يتم

---

(١) البقرة آية ٢٥٩ ويراجع فى تفسيرها تفسير القرآن لابن كثير جـ١ ص ٣١٤ .

(٢) البقرة آية ٢٦٠ ويراجع فى تفسيرها تفسير القرآن جـ١ ص ٣١٥

إسم للأرق " (١)

ويرد عليهم : بأن المعدوم قابل للوجود والعدم ، وما كان قابلا للوجود والعدم فهو ممكن ، والممكن ليس وجوده من ذاته ولاإعدامه من ذاته ، وليس للأرقات أي أثر في الإيجاد أو الإعدام ، وعلى هذا فهو مستو الطرفين فإذا تعلقت به قدرة الباري إيجادا وجد وإذا تعلقت به إعداما عدم ، فأنا مثلا لم أكن موجودا - أي كنت ممكنا أقبل أي شئ - وحينما تعلقت قدرة الله سبحانه وتعالى بإيجادي وجدت وحينما تتعلق بإعدامي ولادخل لي في الوجود أو العدم فإذا أراد الله إعادتي للبعث وتعلقت قدرته بذلك تحققت الإعادة ، ولكن ذلك المعاد جه ما بعد تفريق أو إعادة كاملة لذات المعدوم فهو سبحانه إذا أراد شيئا يقول له كن فيكون ، ولايسمى هذا خلقا آخر وانما هو إيجاد لعين ماكان .

ثانيا : نقول إن الروح باقية فلو ردت إلى البدن بعينه صحت الإعادة لكن هذا من المستحيلات والسبب في ذلك أن الأبدان تتحول إلى التراب والتراب يزرع فيه النبات والنبات تأكله الحيوانات فيصير لحما لها ونحن نأكل الحيوانات فتصير لحومها أجساما لنا فلو رجعنا إلى البدء لوجدنا أن الغذاء الذي وصل الينا من لحوم الحيوانات كان أجسامنا للموتى ويعني هذا تداخل أجسامنا مع أجسام الموتى ، بل ربما أكل إنسان إنسانا كما يحدث في المجاعات فيختلط كل جزء في المأكول بما يليه من الآكل وهذا يؤدي إلى إستحالة البعث الجسماني . أو في صورة المأكول إستحالة بعث أحدهما على الأقل .

---

١) تهافت الفلاسفة للغزالي ص٢٩٦

ويرد عليهم : أن علم الله سبحانه وتعالى كاشف لكل شئ لا تخفى عنه خافية وقدرته شاملة لكل الممكنات ، وما يحدث من تطورات للبدن وتداخلات مع غيره من الأبدان ، لا يمنع قدرته سبحانه وتعالى من رد كل بدن إلى ما كان عليه وربما أودع الله سبحانه كل بدن إنسانى خاصية تجعله متفرداً

بحيث يكون صالحا للإنسلاخ عن غيره والتفرد ولعل عمليات زرع القلب فى عصرنا تؤكد ذلك حيث يرفض قلب المريض القلب الدخيل عليه رغم حاجة الجسم إليه ويرى شارح المواقف إن المعاد هو الأجزاء الأصلية وهى الباقية من أول العمر إلى آخره لاجميع الأجزاء على الإطلاق ، وهذه أى الأجزاء الأصلية التى كانت للإنسان المأكول فى الأكل فضلا - أى شئ زائد - فإنا نعلم أن الإنسان باق مدة عمره وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه ، وإذا كانت فضلا فيه لم يجب إعادتها فى الأكل بل المأكول [1] .ويقول شارح الطوالع : "إن المعاد من كل منهما أجزاؤه الأصلية التى هى الإنسان المتبدلة الذى يغفل عنه الشخص فإن الأجزاء الأصلية هى الباقية من أول عمره إلى آخره ، والأجزاء الأصلية فى المأكول منه فضل فى الأكل فرده إلى المأكول منه أولى فلا يعاد فى الأكل المتغذى

ثالثا : يقولون إن الروح لو ردت إلى بدن آخر من أى مادة كانت لترتب على هذا مستحيل ، وذلك لأن المواد القابلة للكون والفساد متناهية ، والأنفس غير متناهية ، فلا تفى المواد بالأنفس ،إذا كان الأمر كذلك فإن بعث الأجساد مستحيل والذى يصح هو بعث الروح .

---

(١) شرح المواقف جـ٣ ص ٢٢٦ .

يرد عليهم الغزالى : بأن هذا الكلام لا أصل له فإنه بناء على قدم العالم ، فالنفوس المفارقة للأبدان عنده متناهية وليست أكثر من المواد الموجودة ، وإن سلم أنها أكثر فالله تعالى قادر على الخلق واستئناف الإختراع " [1]

رابعاً : يقولون إن الروح لو ردت إلى بدن آخر غير الأول لكان هذا تناسخا لإشتغالها ببدن آخر غير بدنها والتناسخ فى رأينا ورأيكم باطل فيبطل ما أدى إليه وهو بعث الأجساد ويثبت بعث الأرواح فقط . ويرد عليهم : بأن التناسخ الباطل هو إنتقال الروح بعد موت صاحبها إلى جسد إنسانى ثان ثم إلى جسد إنسانى آخر وهكذا ويكون هذا فى الدنيا لتلقى ثوابها أو عقابها فيما تلبسه من أجساد والقائل بهذا القول يتعاقب الأدوار إلى غير نهاية مما يعنى عدم الإيمان بالبعث الأخروى .

ونحن لا نقول بهذا وإنما نقول إذا انتهت الدنيا - أو دار التكليف تنتقل الروح إلى بدنها الأول أو بدن مثل بدنها الاول ، لينال الإنسان الثواب أو العقاب فى الآخرة ولايسمى هذا تناسخا أبدا لإنتهاء دار التكليف وهذا ما قال به الشرع . يقول الغزالى " لا مشاحة فى الأسماء فما ورد به الشرع يجب تصديقه فليكن تناسخا ونحن إنما ننكر التناسخ فى هذا العالم وأما البعث فلا ننكره سمى تناسخا أم لم يسم تناسخا " .

خامساً : يقولون إن وجود بدن إنسانى ترد إليه الروح حين البعث يطلب زمنا خاصا يتحقق فيه لقاء حيوان منوى ببويضة فإذا ما تحقق هذا تبعه تكون نطفة تمر بأطوارها المعروفة إلى أن يكتمل

---

(١) تهافت الفلاسفة للغزالى ص ٣٠٠ .

البدن . أما أن يخاطب التراب في المعاد يكن فيكون إنسانا دون المرور بالأسباب . والأطوار فهذا محال وإذا إستحال هذا إستحال البعث للأجساد .

ويرد عليهم : بأن إرتباط خلق الإنسان بالأسباب والأطوار إرتباط عرف لنا أماما خفى عنا كثير لا نعلمه وقدرة الله سبحانه شاملة ومقدراته لاتحصى ولقد أرانا سبحانه بعض هذه المقدرات فخلق آدم عليه السلام دون المرور بالأسباب والأطوار وخلق حواء يتحقق جزء من السبب دون المرور بالأطوار وخلق عيسى بجزء من السبب وهو الأمومة مع المرور بالأطوار ثم هناك معجزات الأنبياء عليهم السلام فهى أمور خارقة للعادة لاتخضع لقانون السببية ولا للأطوار وكل هذا يؤكد قدرة الله سبحانه وتعالى كل شئ . يقول الغزالي :" فليس يتفكر المنكر للبعث أنه من أين عرف انحصار أسباب الوجود فيما شاهده ؟ ولم يبعد أن يكون فى أحياء الأبدان منهاج غير ما شاهده " [1] .

الحشر والنشر

ويتحقق البعث أو إعادة الموتى للحساب بالنشر أى بإحياء الخلق بعد موتهم وبالحشر أى بسوقهم إلى موقف الحساب ثم إلى الجنة أو النار . والحشر والنشر من الأمور الممكنة عقلا وسبق أن شرحنا هذا بالتفصيل فى إمكان البعث عقلا وبقى أن نذكر بعض الآيات الكريمة والأحاديث النبوية التى وردت فى ذلك . يقول سبحانه وتعالى (فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور)[2]

---

(١) تهافت الفلاسفة ص ٣ ٣

(٢) فاطر الآيه ٩

أى كما نحيى البلدة الميتة بقدرتنا كذلك الإحياء بعد الموت . ويقول سبحانه وتعالى (ولا يملكون موتا ولاحياة ولا نشورا) [1] أى إحياء بعد الموت للحساب - ويقول عز وجل (ثم أماته فأقبره . ثم إذا شاء أنشره) [2] أى أن الإنسان بعد موته ودخوله القبر فإنه فى مشيئة الله تعالى إن شاء أحياه بعد الموت .

وعن الحشر يقول سبحانه وتعالى (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا . ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا) [3] أى أن [illegible] يفد [illegible] فى [illegible] العظمة الإلهية [illegible] الذين ضلوا الطريق ولم يتبعوا الرسل فإنهم يساقون عطاشا إلى نار جهنم . ويقول عز وجل (فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا) [4] أى أن الكافرين مع شياطينهم سيساقون يوم القيامة وهم جاثون على ركبهم ، ويقول سبحانه وتعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) [5] أى يوم نسوقهم يوم القيامة جميعا ونقول للذين اتخذوا مناصرين لهم من دون الله أين هؤلاء الشركاء الذين حسبتم أنهم ينفعون أو يضرون ، والقول هنا على سبيل الإستهزاء والسخرية . ويقول سبحانه وتعالى(ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه

---

(١)الفرقان : ٢

(٢)عبس : ٢١-٢٢

(٣)مريم : ٨٥ - ٨٦

(٤)مريم : ٦٨

(٥)الانعام : ٢٢

جميعا)[1] أى من يأنف ويتكبر ويتعالى فسيساق يوم القيامة ليجازى على فعله الشنيع أمام الذات العلية . ويقول سبحانه وتعالى (واتقوا الله واعلموا أنكم إليه تحشرون) [2] أى أن جمعكم وسوقكم للحساب محقق ويقول سبحانه وتعالى (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير) [3] أى أنهم يخرجون من قبورهم متسارعين ليساقوا للحساب ، وهذا أمر سهل والسهولة هنا حسب تفكير الإنسان وتقديره لاحسب الذات العلية - فكل شئ بالنسبة له سبحانه بسيط .وقد سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا : يارسول الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة ؟ فقال صلى الله عليه وسلم " أليس الذى أمشاه على رجليه فى الدنيا قادرا على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة "[4] . وعن عائشة رضى الله عنها قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " يحشر الناس حفاة عراة عزلا. قلت يارسول الله النساء والرجال ينظر بعضهم إلى بعض ؟ قال : ياعائشة الأمر أشد من أن ينظر بعضهم إلى بعض " [5]

---

(١)النساء : ١٧٣

(٢)البقرة : ٢٠٦

(٣)ق : ٤٤

(٤)رواه مسلم .

(٥)رواه مسلم .

لماذا البعث أو الحكمة منه

لعلك تسأل ما هى الحكمة من البعث ؟ ألم يكن من الأجدى للإنسان أن يلقى ثوابه أو عقابه فى الدنيا ؟

وللإجابة نقول انه سبحانه وتعالى خلق الإنسان ليعمر الأرض ووهبه العقل ليفكر به ، وبعث له الرسل ليبينوا له طريق الحق وطريق الضلال وقضت حكمته أن يعطى الإنسان فسحة طويلة من الوقت وأن تكون الدنيا دار إبتلاء واختبار وعمل وأن تكون الآخرة هى دار الجزاء .

وإذا كان العلم يكتشف فى كل يوم خضوع كل ذرة فى الوجود لقوانين ثابته فخالق القوانين سبحانه وتعالى أخضع الوجود وما بعد الوجود لقوانين ثابتة (لن تجد لسنة الله تبديلا) [1] وأعلمنا سبحانه بدورنا على هذه الأرض وأخبرنا على لسان رسله بأننا عائدون لامحالة للدار الأخرى ومن التمحك والغرور العقلى أن نتساءل لم لانحاسب فى الدنيا فنحن جاهلون بأنفسنا وبما حولنا من ماديات .

فكيف بما وراء الوجود إننا مطالبون بالتصديق بالبعث الأخروى وبالإستعداد ومطالبون بأن نسلم قيادنا فى هذا الجانب الغيبى لما جاء به رسل الله عليهم الصلاة والسلام ، مطالبون عقليا وشرعيا أن نتأمل فى ذاتنا وفى الوجود حولنا وفيما جاء به الشرع وأن ذلك سوف يسير فى الطريق الصحيح وتعرف عن الحكمة من البعث فى الآخرة .

---

(١) الفتح آية : ٢٣

ولنتأمل معا :

أولا : إن الإنسان هو المخلوق الوحيد على هذه الأرض الذى يتمتع بالعقل ويحس فى ذاته بالإرادة والإختيار ويقدر على معرفة عواقب فعله ، وهذا الإنسان مشارك لبقية المخلوقات فى الجمادية والنباتية والنمو والإحساس والخضوع للموت والحياة ، ومخالف لها فى العقل والإرادة فلم ؟ ثم إن كل جزء فى الإنسان مخلوق لحكمة ويؤدى دوره تماما كما تفعل أجزاء السيارة أو أى آلة مصنوعة ، وإذا كنا نجزم بأن أجزاء السيارة متكاتفة تحقق الغرض أو الغاية أو الحكمة من وجودها .

فما هى الحكمة من وجود الإنسان وأجزائه ؟

إذا قلنا ليأكل ويشرب ويتناسل ، كان معنى ذلك أنه لم يخرج عن دائرة الحيوان ، وإذا قلنا ليحقق الحياة السعيدة ، فلماذا يموت وهو فى طريقه لتحقيقها . ولقد تصفحت أشياء كثيرة فى هذا الوجود تصفحت المعادن فعرفت الغاية من وجودها ، وتصفحت النباتات فعرفت الغاية من وجودها وتصفحت الحيوانات والحشرات فعرفت الغاية من وجودها وتصفحت الكواكب فعرفت الغاية من وجودها . وحينما تصفحت الإنسان وجدت كل ما فى الوجود لخدمته . فلماذا هو سيد على هذه الارض ؟ ولماذا زود بالعقل والإرادة ولماذا جاءت له الرسل بالكتب السماوية من عند الله ؟

إن الغاية من وجود الإنسان أسمى من كل شئ إنها الإستخلاف فى الأرض ، ولا يصح الإستخلاف إلا بالمسئولية ولا تكون المسئولية إلا بالحساب فى اليوم الآخر . يقول ربنا عز وجل (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) [1] وكل جزء فى الإنسان له ما يكفيه فالعين لها ما يكفيها من

---

(١) المؤمنون : ١١٥ .

الضوء ، والأذن لها ما يكفيها من السمع ، والأنف له ما يكفيه من الشم ، والقلب له ما يكفيه من الدم ، والمعدة لها ما يكفيها من الطعام ، أما الآمال فلا يكفيها سويعات يعيشها الإنسان على ظهر هذه الأرض ، إنه لا يكفيها إلا الخلود وقد أخبرنا ربنا سبحانه وتعالى أن الآخرة محققة وأنها هي الحياة الحقيقية الدائمة .

يقول الله سبحانه وتعالى (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون) [١] ويقول (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا) [٢] .

ثانيا : إننا نتفق في صديقنا الذي وعد ونفذ وعده ونصفه دائما بالصدق وقد جاء محمد صلى الله عليه وسلم إلى الناس كل الناس وأتى بألف دليل ودليل على صدقه وأيده ربه بالمعجزات الخارقة للعادة ومن أهم معجزاته القرآن الكريم الذي يقول (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لايعلمون . ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) [٣] ويقول (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا) [٤] وخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم في القوم في أول بعثته فقال :" إن الرائد لا يكذب أهله ، والله لو كذبت الناس جميعا ما كذبتكم ، ولو غششت الناس جميعا ما غششتكم ، والله لتموتن كما تنامون

---

(١)العنكبوت : ٦٤

(٢)الكهف : ٤٦

(٣)النحل : ٣٨ ، ٣٩

(٤)النساء : ١٢٢

ولتبعثن كما تستيقظون ولتجزون بالإحسان إحسانا وبالسوء سوءا " فالرسول صلى الله عليه وسلم صادق ويؤكد صدقه بالقسم فلا تكون الحكمة من البعث هى تحقيق وعد الله ورسوله ".

ثالثا : أن العدل قيمة من القيم الحميدة التى يتطلع إليها الإنسان ويحاول تطبيقها مع نفسه ومع أفراد أسرته ومع المجتمع . والإنسان العادل إنسان فاضل وموضع تقدير من الجميع ، ولو نظرنا لأى مجتمع من المجتمعات لوجدناه يطفح بالشرور فالملحد والقاتل والسارق والمرتشى وشارب الخمر صاروا الأسياد ، وفى المقابل نجد المؤمن صاحب العقيدة مبتلى فى دينه ودنياه ، بل ربما سبق كما تساق البهيمة إلى المذبح . وما يحدث فى أفغانستان وأرتيريا والفلبين والشعب الفلسطينى ليس ببعيد عنا وما حدث أخيرا من حرب ضارية مدمرة بين العراق وإيران لا لشئ إلا لسيطرة إرادة شخصية على إرادة شخصية يدمى قلوبنا ويفزع عقولنا . ومن التدمير النفسى ومن الظلم الفاحش للإنسانية أن يقال أنه بالموت ينتهى كل شئ ، يسوى الفناء بين الظالم والمظلوم والقاتل والمقتول وبين ذلك الذى عاش حياته بطولها وعرضها مترعة بالفواحش والفجور وبين صاحب العقيدة الإيمانية .

إننا نؤمن بأن الله موجود وبأنه متصف بكل كمال ومن الكمالات صفة العدل ومن العدل أن يرى الملتزم بالعقيدة نتيجة إلتزامه ، والخارج عنها نتيجة خروجه ونحن لا نرى هذا كثير فى الدنيا فهل الإنسان أكثر عدلا من الله ؟ هل المخلوق أعظم من الخالق ؟

لنستمع للقرآن الكريم (ألم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) [1] ويقول (ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) [2] .

لقد قضى عدله سبحانه أن تكون الدنيا دار إبتلاء وإختبار وأن تكون الآخرة هى دار الجزاء الحق ، دار لتحقيق العدل الإلهى وقتها يعطى كل إنسان كتابه . يقول سبحانه وتعالى(وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) . (من اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولاتزر وازرة وزرأخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) [3] ويقول العادل سبحانه (يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم .فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)[4] .

رابعا : لقد خلق الله سبحانه وتعالى كل شئ بالحق ، لكن الناس فى دنياهم زيفوا القيم النبيلة ، وبالغش والنفاق والخديعة تحركوا نسوه سبحانه وتعالى فأنساهم أنفسهم ولم يفكروا فاهتزت المقاييس أمام عيونهم ، ونتج عن هذا أن وضع الصالح مكان الفاسد ، والفاسد مكان الصالح . يأتى البعث الأخروى لإقامة الحق ووضع كل إنسان فى مكانه اللائق به (فأما الذين شقوا ففى

---

(١) العنكبوت : ١-٣

(٢) البقرة : ١٥٥-١٥٧

(٣) الاسراء : ١٣ - ١٥

(٤) الزلزلة :٦-٨

النار لهم فيها زفير وشهيق)[1] (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها)[2].

خامسا : يقول سبحانه وتعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)[3] وقد ثبت علميا أن الأصوات والحركات وكل عمل يقوم به الإنسان سواء كان فى النور أو فى الظلام مثبوت فى سجل الوجود ، ولقد تمكن العلماء من تصوير أحداث بعد ساعة من وقوعها ولعله فى المستقبل القريب حينما تتطور هذه الأجهزة يكون فى مقدورهم تصوير أحداث مضى عليها آلاف السنين فلم تحفظ هذه الأحداث أن العقل يؤكد أنها حفظت لتعرض على الإنسان كل أعماله يوم القيامة .

ولقد سئل صلى الله عليه وسلم عن معنى الآية الكريمة (يومئذ تحدث أخبارها) فقال عليه الصلاة والسلام " أتدرون ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم . قال : فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهورها ، أن تقول عمل كذا وكذا فهذه أخبارها " [4] فإذا سألنا لماذا سجلت أعمالنا أجابنا القرآن الكريم على لسان الكفار (يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولايظلم ربك أحدا)[5] ويكون معنى هذا أن الحكمة من البعث أن يرى كل إنسان عمله .

---

(١)هود : ١٠٦

(٢)هود : ١٠٨

(٣)ق :١٨

(٤)رواه الترمذى عن أبى هريرة

(٥)الكهف : ٤٩

سادساً : أن أسمى ما يتطلع إليه الإنسان أن يرى خالقه وقد أخبرنا ربنا سبحانه وتعالى وخبره صدق ووعده لايتخلف أن الوجوه الناضرة وهى وجوه المؤمنين سوف تراه يوم القيامة يقول سبحانه وتعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) [1] ويقول (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) [2].

ولقد سئل صلى الله عليه وسلم عن المراد بالزيادة فأجاب بأنها رؤية الله سبحانه وتعالى .

وسئل صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا يوم القيامة فأجاب (هل تضارون فى القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا يارسول الله - قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا : لا يارسول الله . قال : فإنكم ترونه كذلك) [3]. وعن صهيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا يا أهل الجنة إن لكم عند ربكم موعدا لم تروه قال فيقولون فما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا ويزحزحنا عن النار ويدخلنا الجنة ؟ قال : فيكشف الحجاب فينظرون إليه قال : فوالله ما أعطاهم الله عز وجل شيئا هو أحب إليهم منه " [4] فلم لا تكون الحكمة من البعث تحقيق أسمى أمانى المؤمن برؤية ربه عز وجل .

---

(١) القيامة : ٢٢ - ٢٣

(٢) يونس : ٢٦

(٣) رواه البخارى ومسلم عن أبى هريره .

(٤) رواه مسلم .

الجنة والنار

الدار الآخرة :

دار جزاء يلقى فيها الإنسان جزاء ماقدم فى دار الدنيا، من خير أو شر وما عمل من سيئات وحسنات . وقد شاء العلى القدير أن تكون الجنة مستقر الجزاء بالثواب لمن قدم الخيروفعل الصالحات وأن تكون النار مستقر الجزاء بالعقاب لمن بادر بالشر وعمل السيئات .

فالجنة والنار هما نهاية المطاف فى دار الجزاء ، وليس بعدهما من أحوال القيامة ، إلا خلود أهل الجنة فى الجنة وخلود أهل النار فى النار.

معناهما

أ - الجنة : فى اللغة : البستان أو الحديقة ذات النخل والشجر والعرب تسمى النخيل (جنة)، وقد وردت فى القرآن الكريم بهذا المعنى ، قال تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار . كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل ، وأتوا به متشابها . ولهم فيها أزواج مطهرة . وهم فيها خالدون) [1] أى بشر يا محمد المؤمنين العاملين بأن لهم فى الآخرة حدائق وبساتين ذات أشجار ومساكن ، تجرى من تحت قصورها ومساكنها أنهار الجنة ، وقال :(لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية . جنتان عن يمين وشمال ..) [2] أى حديقتان عظيمتان من كل أنواع الفواكه والثمار، عن يمين الوادى وشماله وقال تعالى(إنا

---

(١) البقرة آية ٢٥

(٢) سبأ من الآية : ١٥.

بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة)[1] الآية فالجنة هنا هى البستان المشتمل على أنواع الثمار والفواكه ، كانت لرجل مسلم بقرب صنعاء اليمن[2] .وفى الشرع : هى دار الثواب التى أعدت للمتقين فى الآخرة ، ومن شملهم فضل الله تعالى من المؤمنين .

ب - النار : فى اللغة : جسم لطيف محرق ، عند المماسة وانتفاء البلل ، وفى الشرع : هى دار العقاب التى جعلت للكافرين والمنافقين وللعصاة ممن حرموا فضل الله ونالهم عدله .

أدلتهما من الشرع :

الجنة والنار ثابتتان شرعا ، بالكتاب والسنة ، واتفاق الجمهور من المسلمين .

الجنة :

دليلها من الكتاب ، قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)[3] والآيات القرآنية فى ذكر الجنة ووجودها ونعيمها كثيرة لايتسع المقام هنا للإستفاضة فى ذكرها .وفى السنة : فقد تواترت الأحاديث الصحيحة فى وجود الجنة وصفة نعيم أهلها ، وأنهارها وحورها ولذائذها بما لا يحتاج معه إلى إيرادها ، إذ كتب السنة مليئة بالكثير الكثير .

أما النار : فقد دل عليها الكتاب الكريم فى الكثير من آياته وسوره كما إستفاضت السنة فى ذكرها وتصوير عذابها ، وصفة أهلها إستفاضة بلغت مبلغ التواتر .

---

(١) القلم آية : ١٧.

(٢) راجع : صفوة التفاسير ج ١٩ ص ١٥٩٢ .

(٣) البقرة : ٨٢

وقد وقع الإجماع من المسلمين قاطبة على حقيقة الجنة والنار ووجوب إعتقاد ثبوتهما ، بما يمكن معه القول بأن إنكارها أو إنكار أيهما كفر صراح .

أما الخلاف

١- وجودهما الآن .

٢- كون النعيم والعذاب حسيين .

٣- بقائهما دون فناء وبقاء النعيم والعذاب دون انتهاء .

وجودهما الآن

اتفقت كلمة جمهور المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان ، خلافا لبعض المعتزلة [1] . القائلين بأنهما سيوجدان يوم الجزاء .ومما احتج به الجمهور :

أولا : قصة آدم وحواء ، وسكناهما الجنة ، ثم إخراجهما منها بالأكل من الشجرة .وهذه القصة ثابتة بالقرآن الكريم ، والسنة الصحيحة ، وبإجماع السلف ، وإتفاق أهل السنة . ودلالتها على وجود الجنة أمر لا يخفى ، والقائل بالجنة قائل بالنار ، فمتى ثبت وجود الجنة الآن ، ثبت وجود النار أيضا .

والجمهور على أن الجنة التى سكنها آدم ، ثم أهبط منها هى جنة الخلد التى وعد المتقون ، وهى التى فى السماء وهى جنة المأوى لظاهر الآيات والأحاديث ، كقوله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) والألف واللام ليست للعموم ، ولا لمعهود لفظى وإنما تعود على معهود

---

(١) منهم أبو هاشم الجبائى ، والقاضى عبد الجبار . وراجع عن هذا الخلاف : مقالات الاسلاميين حـ ٢ ص ١٦٨ ، ويذكر الايجى : أن الخلاف حاصل من أكثر المعتزلة ونص على أبى هاشم وعبدالجبار وعباد الضمرى وضرار بن عمرو .

ذهنى ، وهو المستقر شرعا من جنة المأوى .

وروى مسلم عن ربعى عن حذيفة قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يجمع الله الناس ، فيقوم المؤمنون حين تزلف لهم الجنة فيأتون آدم ، فيقولون : يا أبانا .. استفتح لنا الجنة فيقول : وهل أخرجكم من الجنة الا خطيئة أبيكم) وذكر الحديث بطوله " [1] .

وقد عارض المعتزلة فى جنة آدم هذه ، قالوا : إنها بستان من بساتين الدنيا ، على معنى أن آدم كان له بستان على ربوة عالية فعصى ربه فأنزله بطن الوادى ، وحجتهم فى ذلك " أنه كلف فيها أن لا يأكل من تلك الشجرة ، ولأنه نام فيها ، وأخرج منها ، ودخل عليه إبليس فيها وهذا مما ينافى أن تكون جنة المأوى " [2] . التى هى جنة الخلد فلا دلالة من ثم فى القصة على وجود الجنة الآن .

ثانيا : وردت الآيات الصريحة فى شأن الجنة والنار ، من مثل قوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى . عند سدرة المنتهى . عندها جنة المأوى) [3] وقوله (أعدت للمتقين) [4] وقوله تعالى فى حق النار (أعدت للكافرين) [5] (وبرزت الجحيم للغاوين) [6] وقوله (إن جهنم كانت مرصادا

---

(١) قصص الانبياء ، ابن كثير ص ١٦ .

(٢) قصص الانبياء ابن كثير ص ١٦ ، ١٧ ، وابن كثير يعزو ذلك الى جانب المعتزلة الى بعض الصحابة : أبى بن كعب ، ابن عباس ، وهب ابن منبه ، وسفيان بن عيينة ، ويحكى أيضا عن أبى حنيفة كما يذكر أن هذا القول هو نص التوراة التى بأيدى أهل الكتاب . راجع ص ١٦ ، ١٧ .

(٣) النجم آية : ١٣ ، ١٤ ، ١٥ .

(٤) الشعراء آية : ٩٠

(٥) البقرة آية : ٢٤

(٦) الشعراء آية : ٢٤

للطاغين مآبا)[1] . فهذه الآيات واضحة الدلالة على وجود الجنة والنار وأنهما مخلوقتان بالفعل .

وقد جاءت السنة تؤيد ذلك ، ففى الصحيحين من حديث أنس رضى الله عنه فى قصة الإسراء وفى آخره :«ثم انطلق بى جبريل حتى أتى سدرة المنتهى فغشيها ألوان لا أدرى ما هى قال : ثم دخلت الجنة ، فإذا هى جنابذ اللؤلؤ ، وإذا ترابها المسك وفى صحيح مسلم من حديث أنس رضى الله عنه : وأيم الذى نفسى بيده لو رأيتم مارأيت لضحكتم قليلا ، وبكيتم كثيرا ، قالوا : وما رأيت يارسول الله ؟ قال : رأيت الجنة والنار .

وفى الموطأ والسنن ، من حديث كعب بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما نسمة المؤمن من طير تعلق فى شجر الجنة ، حتى يرجعها الله إلى جسده يوم القيامة . هذا وقد حمل المخالفون الآيات الواردة فى حق الجنة والنار بلفظ الماضى ، حملوها على المستقبل ، وقالوا : إن ورودها بلفظ الماضى مع أن الجنة والنار لا توجدان ، مبالغة فى تحقيق الوقوع فى المستقبل كما فى قوله تعالى (ونفخ فى الصور) وقوله (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) فالتعبير فيهما بالماضى عن المستقبل لتحقيق الوقوع . أما القائلون بأنهما ستوجدان يوم القيامة ، فقد تمسكوا بعده

حجج منها :

أولا : قالوا إن خلق الجنة والنار قبل يوم الجزاء ، عبث لا يليق بحكمة الحكيم ، والعبث يتأتى من أنه لا حاجة الآن إلى خلقهما ، لأنه لاجزاء ثوابا وعقابا إلا فى دار الجزاء ، فيكون وجودهما لا لحكمة وما لا يكون لحكمة يكون فعله عبثا ، والعبث قبيح ، فيستحيل على الله لأنه لايحسن من

---

(١) النبأ آية : ٢١ ، ٢٢ .

حكمه الحكيم أن يخلق دار النعمة قبل أن يخلق أهلها ، ويخلق السجن والحبس قبل أن يخلق أهلهما "[١] والجواب : إن خلقهما ووجودهما يتضمن حكما كثيرة ، ويكفى من هذه الحكم : الترغيب والترهيب ، ولقد رآهما النبى صلى الله عليه وسلم وأخبرنا ببعض ما رأى فيهما ، ترغيبا للأمة وترهيبا "[٢]. والإنسان " إذا خلق ثوابه يكون أحرص على العبادة ، وإذا خلقت عقوبته يكون أخوف وأكثر إمتناعا عن المعاصى "[٣] هذا على فرض التسليم بأن أفعاله تعالى مشتملة على الغرض وإلا فيقال : إنه لا يلزم الغرض فى أفعاله ، لأنه القادر المختار ، الذى لايسأل عما يفعل . ثم إن هذه الحجة مبنية على قاعدة الحسن والقبح العقليين وهما غير مسلمين ، بل الحسن والقبح شرعيان، فيكون وجود الجنة والنار الآن مما يحسن فى حقه تعالى شرعا . وفوق كل ذلك : فإن كثيرا من الحكم فى أفعال الله تعالى تكون خافية على العقول ، فلعل فى خلق الجنة والنار من الحكم ما " لا تقف العقول عليه ، ولا تهتدى الأذهان اليه ، بل البارى - تعالى - هو المستأثر بعلمه وحده ، لا يعلم تأويله غيره ".[٤]

---

(١)بحر الكلام ص ٧٤

(٢)السمعيات من شرح المقاصد ص ١٠٨ هامش .

(٣)بحر الكلام ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٤)غاية المرام فى علم الكلام ، سيف الدين الامدى تحقيق حسن عبد اللطيف ص ٣٠٥ .

ثانيا : قالوا لو كانتا مخلوقتين لهلكتا وفنيتا يوم القيامة بفناء السموات والأرض وكل شئ ، لأنهما فى السموات والأرض . وحيث هما يفنيان فتفنى الجنة ، والنار ، وأهلهما ، لقوله تعالى (كل شئ هالك إلا وجهه) [١] ولقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) [٢].واللازم باطل ، للإجماع على دوامهما ، ولورود النصوص الدالة على دوام أكل الجنة وظلها ، فقد قال تعالى عن الجنة : (أكلها دائم وظلها . تلك عقبى الذين اتقوا . وعقبى الكافرين النار) [٣] " فلو كانت الجنة مخلوقة وجب هلاك أكلها ، لإندراجه حينئذ فيما حكم عليه الهلاك ، فلم يكن دائما وهـ اطل بالاية(أكلها دائم وظلها) فيتعين أنها ليست مخلوقة الآن فكذا النار ".[٤]

---

(١)القصص آية : ٨٨ .
(٢)آل عمران : ١٨٥ ، الانبياء آية : ٣٥ ، العنكبوت : ٥٧
(٣)الرعد : ٣٥ .
(٤)المواقف حـ٨ ص ٣٠٢ .

٢- إن الهلاك لا يستلزم الفناء ، بل يوجد الهلاك دون الفناء والعدم وتوجيه فى الآية أن" المعنى هالك فى حد ذاته لكونه ممكنا لا يستحق الوجود إلا بالنظر إلى العلة "[1] لأن الوجود الإمكانى ضعيف فلضعفه ألحق بالهالك المعدوم بالكلية ،ويكون المعنى : كل شئ ممكن الوجود ، فهو بالنظر إلى ذاته ويقطع النظر عن علته هالك لأنه لا وجود له من ذاته ، بل لابدله من مرجح يرجح وجوده على عدمه ، فوجوده مستمد من غيره فأشبه المعدوم الذى هو هالك حقيقة .

ومن ثم فلا حجة فى الآية على أن الجنة والنار تهلكان هلاكا عدميا بل هلاكهما بالنسبة إلى ذاتهما لكونهما من الممكنات ، ثم هما موجودتان لوجود علتهما وهو البارئ جل وعلا ، فيدخلان فى الهلاك بمعنى ضعف الوجود الذاتى ، ويخرجان من العدم بوجود سبب الوجود .

٣- إن دوام أكل الجنة وظلها الذى قال المنكرون أنه مجمع عليه يفسر بالدوام بدلا " أى كليهما فى شئ جئ ببدله ، فإن دوام أكله غير متصور ، لأنه إذا أكل فقد فنى . . . . ودوام أكله على سبيل البدل لا ينافى هلاكه "[2].

٤- فليس المراد من دوام الجنة والنار أنه لاينقطع بقاؤهما ووجودهما بحال، بل يفسر على أنهما لا يبقيان على إنقطاع الوجود زمانا طويلا يعتمد به عرفا على أنه عدم . ومن ثم فالدوام والوجود صادقان مع تخلل زمن عدم وانقطاع لايعتد به " كما فى دوام المأكول فإنه على التجدد والإنقضاء وهذا لاينافى فناء لحظة ".[3]

---

(١)السمعيات من شرح المقاصد ص ١٠١ .
(٢)السمعيات ص ١٠٨
(٣)المواقف جـ ٨ ص ٣٠٢

٥- إن دوام الجنة والنار لايتعارض مع هلاكهما ، بمعنى أنهما يدومان ذاتا ويهلكان صورة ، بحيث " تعدمان آنا ، بتفريق الأجزاء دون إعدامهما ، ثم تعودان بجمعهما ، وذلك كاف فى هلاكهما ، فتكونان دائمتين ذاتا ، هالكتين صورة فى آن " [١]

٦- وفوق كل ذلك فإن " المراد (كل شئ) مما كتب الله عليه الفناء والهلاك (هالك) والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ، وكذا العرش فإنه سقف الجنة ، وقيل :" المراد إلا ملكه ، وقيل :" إلا ما أريد به وجهه ، وقيل : إن الله تعالى أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الأرض ، وطمعوا فى البقاء ، فأخبر الله تعالى عن أهل السماء والأرض أنهم يموتون ، فقال (كل شئ هالك إلا وجهه) لأنه حى لا يموت ، فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت ". [٢] ومن ثم ، فإن الهلاك فى الآية يفسر أيضا بالموت ، فلا تعارض بين النصوص الدالة على هلاك كل شئ ، والدالة على بقاء الجنة والنار فهما لا ينالهما الموت . وقد ورد ذكر الهلاك بمعنى الموت ، فى قوله تعالى (إن امرؤ هلك) كما يفسر الهلاك بالخروج عن الإنتفاع المقصود ، كما يقال هلك الطعام إذا لم يبق صالحا للأكل ، وإن صلح لمنفعة أخرى.

٧- فى قوله تعالى (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) دلالة على أن الجنة والنار وأهلهما من ملائكة العذاب ، والحور العين يدخلون فى مفهوم (إلا من شاء الله) .

٨- إن الاكثرين على أن الجنة فوق السموات السبع ، وتحت العرش أخذا بقوله تعالى (عند سدرة

---

(١)المواقف

(٢)شرح الطحاوية ص ٣٧٢ .

(٣)الزمر آية : ٦٨ .

المنتهى . عندها جنة المأوى) وقوله عليه السلام : سقف الجنة عرش الرحمن . والنار تحت الأرضين السبع ، وفي ذلك دلالة على أن الجنة لا تفنى بفناء السموات والارض . والنار كذلك ، لأنها تحت الأرض . قال تعالى (كلا إن كتاب الفجار لفى سجين) [١] ،والسجين تحت الأرض وأرواح الكفار تذهب فيها إلى سجين ، [٢] .

ثالثا : قالوا [٣] قال الله تعالى في وصف الجنة " عرضها السموات والأرض " [٤] ولايتصور إلا بعد فناء السموات والأرض لإمتناع تداخل الأجسام ، فلو كانت الجنة موجودة الآن ، بهذه المساحة لتداخلت مع السموات والأرض ، وتداخل الأجسام محال ، فوجودها محال وحيث إستحال وجودها إستحال كذلك وجود النار .

والجواب : أن المراد أن عرض الجنة كعرض السموات والأرض ، لا أن عرضها عرضهما حقيقة ، وقد ورد التصريح بذلك في آية اخرى (عرضهما كعرض السماء والأرض) [٥].ولإمتناع قيام عرض واحد بمحلين موجودين معا ، أو أحدهما موجود والآخر معدوم ، ومن ثم : فالمقصود كعرض السماوات والأرض بدلالة القرآن ولوجود الإستحالة العقلية ، كما يقال : أبو يوسف أبو حنيفة ، أي مثل أبي حنيفة أو كأبي حنيفة والمثلية لا تثبت المساواة التامة .

---

(١)المطففين آية : ٨

(٢)راجع تفسير البيضاوي ص ٧٨٩ .

(٣)هذا القول والذى قبله منسوبان الى أبى هاشم الجبائى من المعتزلة الذى انكر الجنة والنار بدليل السمع .

(٤)آل عمران : ١٣٣

(٥)الحديد من الآية : ٢١

رابعا : وأما معارضتهم أدلة أهل السنة السابقة أن حمل جنة آدم على أنها بستان فى الأرض هو من قبيل الملاحاة التى لا تقوى على النيل من إتفاق جمهرة المسلمين على أنها جنة فى السموات وهى جنة الخلد . وما قالوه : من تأويل النصوص المعبرة عن أن الجنة أعدت وأزلفت بالحمل على المستقبل والتعبيرات بالماضى عن المستقبل لتحقيق الوقوع ، فإن ذلك خلاف الظاهر ولا يعدل عن الظاهر إلى التأويل إلا بقرينة ، ولا قرينة هنا ، فتبقى ظواهر النصوص على حالها .

هذا وهناك شبه أخرى عقلية تمسك بها عباد الضمرى ، وهى شبه لا ترقى إلى مرتبة الحجج ، ثم هى مردود عليها بقوة ، فلا حاجة إلى الإطالة بذكرها هنا [1]

العذاب والنعيم فى النار والجنة حسيان

هذا ما عليه الجمهور إستمساكا بظواهر النصوص الشرعية الواردة والتى لايصار إلى تأويلها ، إلا ممن يريد الإلحاد فى الدين . وقد باء بوزر المخالفة فى ذلك فلاسفة الإسلام الذين وقعوا فى أخطاء عقدية كبيرة ، أوقعتهم فى نطاق الكفر . وقد بنى الفلاسفة قولهم فى الجنة والنار ، على ما ذهبوا إليه من أن البعث والحشر إنما يكونان للروح دون الجسد ، ولما لن يبعث إلا الروح عندهم ، كان العذاب والنعيم واقعين عليها ، فلابد من كونهما روحين لاحسيين بأنها إنما جاءت لتخاطب العامة ، الذين لا يفهمون من النعيم والعذاب إلا صورته الحسية ، أما الخاصة ، فيفهمون من النصوص هذه شيئا آخر ، يليق بما هم عليه من قوة الفكر يفهمون منها أنها لذائذ عقلية وعذابات معنوية تقع

---

(١) راجع عنها :المواقف حـ ٨ ص ٣٠١ ، ٣٠٢ ، والسمعيات من شرح المقاصد ص ١٠٨ : ١١٠ .

على الروح فقط..

وفى ضوء ذلك : بنوا رأيهم فى الجنة والنار ، فقالوا باستحالة أن تكون هناك جنة ونار بالوصف الظاهر الذى جاء به القرآن والسنة . وبذا أنكروا الجنة والنار تماما ، وقالوا بالعذاب والنعيم العقليين الروحيين أنهم زعموا " أن من مات فقد قامت قيامته "، وأما ما ورد فى الشرع ، من الصور الحسية ، فالقصد به ضرب الأمثال لقصور الإفهام عن درك هذه اللذات ، فمثل لهم ما يفهمون ، ثم ذكر لهم أن تلك اللذات فوق ما وصف لهم وعندهم :" أن اللذات العقلية الأخروية أفضل من اللذات الجسمية الدنيوية ولولا ذلك لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى(أعددت لعبادى الصالحين ما لاعين رأت ولاأذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) [1] وقال تعالى :(فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين)[2]. وهذا صريح فى النعيم والعذاب الحسيين ، وإنكار وجود الجنة والنار كما وصف القرآن الكريم والسنة الصحيحة . والناظر فى مزاعم الفلاسفة هذه يدرك مخالفتها الصريحة لظاهر الشئ ، ولما إتفق عليه جمهور المسلمين .

ومن جهة أخرى : فإن الإقتصار على اللذائذ والآلام العقلية تحكم لامسوغ له ، بل الإنصاف يقول : إنه لايمنع مانع من تحقق الجمع بين السعادتين : الروحانية والجسمانية ، وتحقق الجمع بين الشقاوتين الروحانية والجسمانية . وأما قوله تعالى (فلا تعلم نفس .. الآية) فمحمول على عدم علم النفس بجميع ما أخفى لها : لا أنه دال على أن ما فى الآخرة ليس من جنس ما فى الدنيا . وأما قوله (أعددت لعبادى . . إلخ) فلا يتعارض مع إثبات اللذائذ والآلام الجسمانية ، لأن

---

(١)تهافت الفلاسفة الامام الغزالى ص ٢٨٥ تحقيق سليمان دنيا

(٢)المصدر نفسه ص ٢٨٢

وجود هذه الأمور الشريفة لايدل على نفس غيرها ، بل الجمع بين الامرين أكمل ، والموعود به أكمل الأمور وهو ممكن ، فيجب التصديق به على وفق الشرع " (١)

ومن جهة ثالثة : فإن النصوص الشرعية الواردة فى وصف الجنة والنار وتفصيل أحوالهما ، قد بلغت مبلغا لا يحتمل التأويل ، فإدعاء أن ما تضمنته من نعيم وعذاب حسيين مؤول باللذائذ والآلام العقلية تحكم وتلبيس ، فضلا عن أنه لاضرورة ملجئة إلى التأويل ، لأن ما وعد به الله تعالى من نعيم وما توعد به من عذاب يقعان على البدن ، ليس محالا فى منطق العقول ، ولا يستحيل في قدرة الله تعالى فوجب إجراؤه على ظاهره .

ومن جهة أخيرة ، فإن الفلاسفة لم يسلم لهم القول بإمتناع حشر الأجساد ، بل تعاضدت الأدلة النقلية والعقلية على جوازه ووقوعه ، ولما كان القول بالنعيم والعذاب العقليين هو فرع مذهب الفلاسفة فى الحشر ، فإن بطلان القول بإمتناع حشر الأجساد ، يبطل القول بإمتناع النعيم والعذاب الحسيين . وإنه وإن كان يمكن للفلاسفة أن تكون لهم بعض التبريرات فى المسائل التى خالفوا فيها ظاهر الشرع ، وجماعة المسلمين ، فإنهم لا يملكون مبررا واحدا معتبرا لذهابهم إلى جعل اللذائذ والآلام فى الآخرة عقلية . ولا يملكون أدنى مبرر لقولهم بإستحالة حشر الأجسام كما تقرر فى الأبحاث الدقيقة .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٢٨٨

الجنة والنار دائمان لا يفنيان

هذا أيضا ما عليه الجمهور من المسلمين ، إعتصاما بالنصوص المصرحة ، بدوام نعيم الجنة ، وعذاب النار وخلود أهلهما فيهما خلودا لا ينقطع ولا ينتهى . فالجنة دار خلود للسعيد ، والنار دار خلود للشقى . قال تعالى فى حق الخلق يوم القيامة :(فمنهم شقى وسعيد . فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك . إن ربك فعال لما يريد . وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها . مادامت السموات والأرض إلاما شاء ربك عطاء غير مجذوذ) [1]، وقوله تعالى فى حق الجنة وأهلها ونعيمها (إن هذا لرزقنا ماله من نفاد) وقوله (أكلها دائم وظلها) وقوله (وماهم منها بمخرجين) .

وبالجملة فقد أكد المولى عز وجل خلود أهل الجنة فى الجنة على الدوام والتأبيد فى مواضع عدة من القرآن الكريم . كما دلت السنة النبوية ، على أبدية الجنة ودوامها ، فى أحاديث كثيرة صحيحة ، فقد أخرج مسلم والترمذى عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة ، ينادى مناد : إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا وإن لكم أن تشبوا فلا تهرموا أبدا ، وإن لكم أن تنعموا فلاتيأسوا أبدا ، وذلك قول الله عز وجل ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) . روى الشيخان والنسائى والترمذى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يؤتى بالموت يوم

---

(١) هود : آية : ١٠٦ : ١٠٨ وقيل : ان المراد بالسموات والارض فى الايتين سقف النار وارضها وسقف الجنة وارضها - لاسماء الدنيا وارضها لتبدلهما . كما فى قوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات) راجع [illegible] ار من شرح البيجورى على الجوهرة ص ٢٢١.

القيامة كهيئة كبش أملح .. الحديث . وفيه : ثم يقول : يا أهل الجنة خلود بلا موت ، ويا أهل النار خلود بلا موت ، ثم قرأ (وأنذرهم يوم الحسرة . إذ قضى الأمر وهم فى غفلة وهم لايؤمنون) وأشار بيده إلى الدنيا "[1].

وروى الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يدخل الله أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ثم يقوم مؤذن بينهم ، فيقول : يا أهل الجنة لاموت ، ويا أهل النار لا موت ، كل خالد فيما هو فيه .

وأما بقاء النار وعدم فنائها وفناء أهلها ، فقد أكدته نصوص القرآن فى غير ما موضع : من مثله قوله تعالى (ولهم عذاب مقيم) وقوله (لايفتر عنهم وهم فيه مبلسون) وقوله (خالدين فيها أبدا) وقوله (وماهم منها بمخرجين) وقوله (وماهم بخارجين من النار) وقوله (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) وقوله (لايقضى عليهم فيموتوا . ولا يخفف عنهم من عذابها) .

كما دلت السنة الصحيحة على ذلك على ما ذكرنا . هذا ماذهب اليه واعتقده جمهور المسلمين سلفا وخلفا . لكن خالف فى بقاء الجنة والنار أهلهما بعض من مفكرى الإسلام وعلمائه . فقد قال " ببقاء الجنة وفناء النار جماعة من السلف والخلف"[2] وقال بفناء الجنة والنار الجهم بن صفوان .. وليس له سلف قط لامن الصحابة ، ولا من التابعين لهم بإحسان ، ولامن أئمة المسلمين ولامن

---

(١) بتمامه فى : الترغيب والترهيب حـ ٤ ص ٢٧٨ ، وراجع فيه روايات أخرى للحديث من طرق أخرى ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

(٢) القول بفناء النار دون الجنة منقول عن عمر وابن مسعود ، وابى هريرة ، وابى سعيد وغيرهم من السلف ونسب كذلك الى الامام ابن تيميه من الخلف ، راجع " عن رأيه هذا " نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام د/ النشار حـ١ص٣٤٢

أهل السنة وأنكره عليه عامة أهل السنة [١] . وقال بسكون أهل الجنة والنار أبو الهذيل العلاف شيخ المعتزلة فقد ذهب مذهب الجهم ، فى إستحالة وجود حوادث لانهاية لها فى جانب الماضى ، والمستقبل ، ومن ثم قال بفناء الخلدين فى ضوء هذا المذهب . أقول : وافق العلاف الجهم فى هذا الأصل ، لكن لم يقل بالفناء ، بل بالسكون .

فقال : إن إمتناع تسلسل الحوادث فى المستقبل " يقتضى فناء الحركات فقال بفناء حركات أهل الجنة، والنار حتى يصيروا فى سكون دائم لا يقدر احد منهم على حركة " [٢] .

فالجهم والهذيل يجوزان التسلسل فى الحوادث لا فى جانب الماضى ولا فى جانب المستقبل عقلا . ثم يطبقان على دوام النعيم والعذاب فى الآخرة ، وأيضا يستندان إلى بعض النصوص من مثل قوله تعالى (هو الأول والآخر) فقد تأولت الجهمية هذا (فزعمت أن الله هو الأول قبل الخلق ، وهذا حق ، قالوا : يكون الآخر بعد الخلق ، فلا يبقى شئ ولا أرض ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب ولا عرش ولا كرسى ، وزعموا أن شيئا مع الله لا يكون ، وهو الآخر كما كان الأول) [٣] .فالجهم يقرر أن الجنة والنار ، تفنيان بتقسيمهما لأنهما حادثان وما يثبت حدوثه إستحال بقاؤه ، وأبو الهذيل يقول بسكون أهل الجنة والنار فيصيرون جمادا . وللرد على ذلك نقول :

إن مخالفة الجهم وأبى الهذيل غير معتبرة ، لأنها خرق لإجماع المسلمين ، على خلود أهل الجنة

---

(١)شرح الطحاوية ص ٢٧٢ ،٢٧٣

(٢)شرح الطحاوية ص ٢٧٣ ، وراجع فى الاختلاف فى بقاء نعيم الجنة وعذاب النار مقالات الاسلاميين ص ٦٧٨ حيث ينسب القول بالبقاء الى اهل الاسلام جميعا الا الجهم ، ثم ينسب الى الجهم القول : بان الجنة والنار تفنيان وتبيدان ، كما ينسب الى العلاف انقطاع حركات أهل الجنة والنار وسكونهما سكونا دائما .

(٣)نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام د/ على سامى النشار ج١ص٢٥٤ . ٢٥٥ ،وراجع تفصيلا أكثر فى ص ٣٤١ . ٣٤٢.

فى الجنة وأهل النار فى النار . ثم إن إمتناع تسلسل الحوادث فى المستقبل كما امتنع فى الماضى غير مسلم ، من جمهور علماء الكلام ، وموافقيهم من الفقهاء ، فالتسلسل عندهم محال فى جانب الماضى، ممكن فى جانب المستقبل ، ولهم على ذلك أدلتهم القوية ، ثم أن أئمة الحديث يجوزونه فى المستقبل أيضا . ومن ثم يعتبر قول الجهم وأبو الهذيل فى إمتناع التسلسل فى المستقبل ضعيف قولا ضعيفا لا يؤسس عليه مذهب عقلى ، فضلا عن ابتناء عقيدة ، ثبتت بالنصوص الكثيرة القاطعة ، وسبب ضعفه هو ما يدلنا عليه قول الإمام الغزالى " المستحيل أن يدخل فى الوجود ما لا يتناهى آحادا على التوالى ، وليس فى توقع الوجود فى الإستقبال والمآل قضاء بوجود ما لا يتناهى .

ويستحيل من كل وجه أن يدخل فى الوجود - من مقدورات البارئ تعالى - ما لا يتناهى عدده يحصره أمد . والذى يحقق ذلك أن حقيقة الحادث ما له أول ، وليس من حقيقة الحادث ما له " [1] ثم إن المعنى فى قوله تعالى (وهو الأول والآخر) أى الأول بلا إبتلاء فهو الباقى الذى لا يلحقه الفناء ، ومن ثم فإن تفسير الجهم للآية ، إنما هو تفسير يخصه هو ، وإستناده إلى المبدأ العقلى ، وهو عدم تصور حركات لا تتناهى آخرا ، كما لا يتصور حركات لا تتناهى أولا .

فإن المبدأ هنا غير سليم فى ذاته ولا فى نتائجه ، تلك التى تصطدم بالنصوص الكثيرة التى تقرر بقاء الجنة والنار بقاء أبديا سرمديا .ولقد ألجاء ذلك إلى محاولة تأويل النصوص هذه بحلول الخلود والدوام على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة فى التخليد ، متناسيا حقيقة هامة ، هى

---

(١) الحقيقة فى نصر الغزالى ، د / سليمان دنيا ص ١٦٣ .

أن القرآن لا ينبغي أن يضرب بعضه ببعض ، وأن التأويل لايصار إليه ، إلا إذا توفرت دواعيه ومقتضياته ، فكان بدعا فيما ذهب إليه خارجا عن دائرة الإجماع الإسلامي .

أما العلاف ، فشأنه قريب من شأن الجهم ، إستمسك بالمبدأ الفلسفي : إستحالة حوادث لا آخر لها، كما إستحالة حوادث لا أول لها وهو مبدأ ضعيف في جانب المستقبل كما ذكرنا . ثم زاد القول بتناهي مقدورات الله تعالى وقول العلاف هذا أداه إلى القول بفناء نعيم أهل الجنة ، وفناء عذاب أهل النار، " حتى لا يكون الله بعد فناء مقدوراته ، قادرا على شئ .. وحينئذ يبقى أهل الجنة وأهل النار خامدين لا يقدرون على شئ ولايقدر الله تعالى- في تلك الحالة - على إحياء ميت ، ولا على إماتة حي ، ولا على تحريك ساكن ولا على تسكين متحرك ولا على إحداث شئ وعلى إفناء شئ "[١].

ومن مزاعمه : أن حركات أهل الجنة تنقضي ، فيصيرون إلى سكون دائم ثم تصير إليهم اللذات ، وهم لا يتحركون .

وأبو الهذيل في ذلك ، أكثر شناعة من خلفه الجهم " إذ أن جهما حين نادى بفكرة فناء الجنة والنار ، لم يناد بأن الله غير قادر بعد إفنائهما على خلق الجنة والنار ، لم يناد بأن الله غير قادر بعد إفنائهما على خلق مثلهما ، ولكن أبا الهذيل يقرر :" أن الله غير قادر - بعد فنائهما - على أن يخلق أمثالهما "[٢] .وذلك لعمري إلحاد في الدين ، ورفض لما علم منه بالضرورة وهو أن الله على كل شئ قدير ، وأنه لا يعجزه شئ في الأرض ولا في السماء .

---

(١)نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٤٦١

(٢)المصدر نفسه ص ٤٦١ .

ولا يعفى أبا الهذيل من تلك الشناعات ، أنه يؤمن - عكسا للجهم - بأن " أكل أهل الجنة وشربهم وتزاورهم وجميع لذاتهم باقية مجتمعة فيهم ، لا تفنى ولا تنقضى ولا تزول ولا تبيد " [1]. خلافا للجهم الذى قرر أن الجنة والنار بكل نعيمهما وعذابهما وأهلهما تفنيان . ولا يعفيه كذلك إيمانه بقول الله تعالى (أكلها دائم) وقوله : (خالدين فيها أبدا) دون تأويل كما تأول الجهم .

ولا يعفيه أخيرا ، أنه قال ذلك فى معرض الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه " إذ يرى البغدادى أن أبا الهذيل قد قصد بنظريته فى السكون إبطال قول الدهرية فى قدم الحركة وسرمديتها [2]". لأن الغاية لاتبرر الوسيلة ، ولا يحسن معالجة الخاد وخطأ بما يستشعر فيه بعض الالحاد وكل الخطأ . لا يعفيه كل ذلك من الوقوع فى زيغ بالغ الوضوح ، خالف فيه جماعة المسلمين ، وضرب بالنصوص المحكمة عرض الحائط ، فكان كسلفه منكرا لأمر معلوم من الدين بالضرورة ، أو لنقل : لأمر لو جاز فيه الخلاف فلا ينبغى الخلاف . وأما القول بفناء النار ، المنقول عن بعض السلف والخلف إستنادا إلى بعض نصوص الكتاب والسنة ومؤداه : " أن الله يخرج منها من يشاء ، كما ورد فى الحديث ، ثم يبقيها شيئا ، ثم يفنيها " [3] وكما ورد فى القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : (فأما الذين شقوا) إلى قوله (إلا ما شاء ربك . إن ربك فعال لما يريد) وقوله (النار مثواكم خالدين فيها إلا ماشاء الله) قالوا : لم يأت بعد هذين الإستثنائين . ما أتى بعد الإستثناء المذكور لأهل الجنة ، وهو قوله (عطاء غير مجذوذ) وقوله تعالى (لابثين فيها أحقابا) .

---

(١) هذا ما يراه الخياط المعتزلى من أبى الهذيل ، راجع : المصدر نفسه ص ٤٦٢ .

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٤٦٣ .

(٣) شرح الطحاوية ص ٣٧٥ ، وراجع : تفاصيل القول وأسانيده ، فى نفس المصدر ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ وراجع فى ص ٣٧٥ أقوالا ثمانية فى أبدية النار ودوامها منها هذا القول ومنها مقاله ، جهم ومقاله الهذيل .

أقول : إن هذا القول مبلغ الصحة فيه أنه يتق بمشيئة الله وتوالها أهل النار ، لكن لا تعدو هذا ، الصحة وصول مشيئته عز وجل إلا إلى غير الكفار ، إعمالا للنصوص الصريحة المؤكدة على خلود أهل الكفر في النار خلودا بلا موت ولا إنتهاء . والنار لابد تبقى ببقاء عذابهم بقاء لا نهاية له .. ومن ثم يصح قول جمهور السلف والخلف في الباب ، وهو القاضي بأن " الله تعالى يخرج من يشاء - كما ورد في السنة - ويبقى فيها الكفار بقاء لا إنقضاء له ."[1] ومبلغ الخطأ : أنه منسوب لبعض من الصحابة ، لأن الصحابة رضوان الله عليهم غير معصومين ، ثم إن الخروج عن ما اتفقوا عليه مخالفة غير مقبولة فيما يتعلق بالنار ، وهو قول سبق رفضه . ويعود إلى ضرورة التأويل كما أول هو ، ولامدعاة للتأويل ثم إنه بعد كل ذلك وقبله ، معارض بالنصوص المحكمة قرآنا والصحيحة سنة التي تقرر بظواهرها ، وجود النار وبقاءها ، وخلود أهلها فيها ، وفي ضوء كل ماسبق ندرك أن الصحيح الذي ينبغي إعتقاده أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان داران للنعيم والعذاب الحسي باقيتان بقاء لا نهاية له وذلك هو معتقد الجمهور من أهل الإسلام ..

هل جنة واحدة أم جنات

اختلف في أن جنة الخلد واحدة ، أم جنات كثيرة ، فالجمهور على أن دار النعيم أربع جنات : لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وهما : " جنة النعيم ، وجنة المأوى ، ولقوله (ومن دونهما جنتان) وهما جنة عدن ، وجنة الفردوس .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص [illegible]

وقيل : الجنان سبع متجاورة " أفضلها وأوسطها الفردوس ، وهى أعلاها والمجاورة لاتنافى العلو ، وفوقها عرش الرحمن ، ومنها تتفجر أنهار الجنة ، ويليها فى الأفضلية جنة عدن ، ثم جنة الخلد ، ثم جنة النعيم وجنة المأوى ودار السلام ودار الجلال " [١] وهذا ما ذهب اليه ابن عباس وجماعة .

وقيل :" إنها جنة واحدة ، تجرى عليها الأسماء السبعة المذكورة لتحقيق معانيها فيها ، " إذ يصدق على الجميع جنة عدن ، أى إقامة. وجنة المأوى ، أى مأوى المؤمنين ، وجنة الخلد ودار السلام لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن ، وجنة النعيم لأنها كلها مشحونة بأصنافه [٢] ولاشئ من كل ذلك مما يتصل بالعقيدة فسواء هذا القول أو ذاك ، إنما نؤمن بوجود الجنة كدار للنعيم فى الآخرة.

وللجنة أبواب وخزنة ، وقد ورد فى السنة أن أبواب الجنة ثمانية كما ورد فى القرآن أن خزنتها من الملائكة ، كما في قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا . حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها . وقال لهم خزنتها سلام عليكم . طبتم فادخلوها خالدين) [٣]. وأخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أنفق زوجين من ماله فى سبيل الله دعى من أبواب الجنة كلها ، وللجنة ثمانية أبواب .. الحديث [٤] .

---

(١) المختار من شرح البيجورى على الجوهرة ص ٢٢٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٢٠ ، وراجع :" فى هذه الاقوال شرح الخريدة ص ٥٦ .

(٣) الزمر آية : ٧٣ .

(٤) بتمامه في الاحياء جـ ٤ ص ٥٣٠ .

والجنة درجات فى العلو ، فقد أخرج مسلم والبخارى من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال :" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف فوقهم ، كما تتراءون الكوكب الكائر فى الأفق من المشرق إلى المغرب ، لتفاضل ما بينهم ، قالوا : يارسول الله ، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم ، قال :" بلى والذى نفسى بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين . وروى الترمذى بإسناد صحيح وابن ماجة من حديث أبى سعيد أيضا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم ، كما ترون النجم الطالع فى أفق من آفاق السماء ، وإن أبا بكر وعمر منهم وانعما .ويشهد لذلك قول الله تعالى(وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا)[١] وقوله (فأولئك لهم الدرجات العلى) أى المنازل الرفيعة فى الجنة (جنات عدن) .

النار

والنار واحدة لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم ، ولها عدة أسماء منها " جهنم ، وسقر ، والحطمة ، والهاوية ، والجحيم ، وسجيل ، وهى سبع طبقات .ولها خزنة من الملائكة عدتهم تسعة عشر ، مصداقا لقوله تعالى (وسيق الذين كفروا بربهم إلى جهنم زمرا . حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها . وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم .) الآية [٢]

---

(١)الإسراء آية . ٢١

(٢)الزمر آية : ٧١

وقوله تعالى (وما جعلنا أصحب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الافتنة للذين كفروا ..) [١]
لآية وملائكة النار . هم الزبانية . كما فى قوله تعالى (سندع الزبانية)[٢] أى الذين يدفعون
لكفار إلى النار .

والنار دركات فى السفل . مصداقا لقوله تعالى : (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار
ولن تجد لهم نصيرا)[٣]

وإنما سميت " طبقاتها السبع دركات ، لأنها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض [٤] وكما أن أفضل
درجات الجنة ، الدرجة العلية ، فإن أشد دركات النار هو الدرك الأسفل ، وهى الطبقة التى فى
قعر جهنم ، وهى للمنافقين ، " لأنهم أخبث الكفرة ، لأنهم ضموا إلى الكفر إستهزاء بالإسلام ،
وخداعا للمسلمين ". [٥] وأعلى طبقات النار جهنم ، ثم سقر ، ثم لظى ، ثم الحطمة ، ثم السعير ،
ثم الجحيم ، ثم الهاوية ، أعاذنا الله منها .

وبعد فقد إنتهينا من هذا العمل المتواضع راجين الله عز وجل أن ينفع به الإسلام والمسلمين

والله ولى التوفيق .

دكتور

إبراهيم الحصرى

---

(١) المدثر آية : ٣١
(٢) العلق آية : ١٩
(٣) النساء آية : ١٤٥
(٤) تفسير البيضاوى ص ١٢٣
(٥) المصدر [illegible]

فهرس الكتاب

الموضـوع	الصفحة

رقم الايداع
٩٤ / ٧٣٦١
I. S. B. N
977 - 00 - 7309 - 1